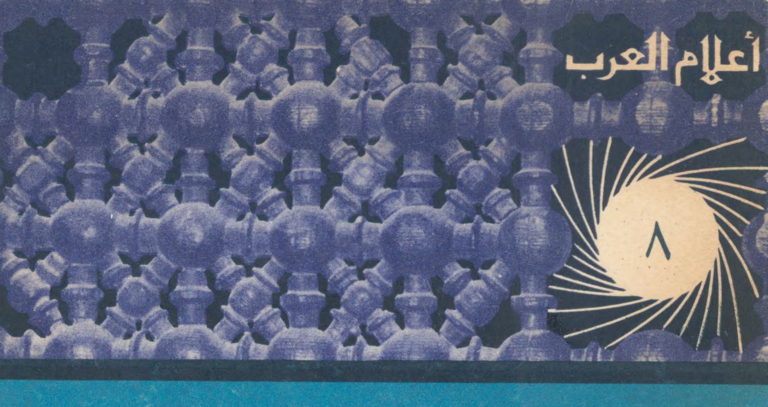


عبد القاهر الجرجاني

بقلم

الدكتور أحمد أحمد بدوي

وزارة الثقافة والإرشاد القومي
المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

أعلام العرب

٨

عبد القاهر الجرجاني

وجهوده في البلاغة العربية

بقلم
الدكتور أحمد أحمد بدوي
وكيل كلية دار العلوم — جامعة القاهرة

وزارة الثقافة والإرشاد القومي
المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

الناشر

مكتبة مصر

٣ شارع كامل صدقي - الفجالة - القاهرة

تليفون ٥٨٩٢٠ ـــ ٧٥١٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هذه دراسة لعلَم من أعلام البلاغة العربية ، كان لجهوده الموفقة أثر كبير فى تطويرها ، والنهوض بها ، وكانت وقفاته عند النصوص الأدبية يبيِّن أسرار جمالها ، ويحلِّلها ، محاولا أن يشعر القارىء بما لها من حسن ـ مقرِّبة له الى الذوق المعاصر ، فقد وجد فيه باحثا بعيدا كل البعد عن الجفاف الذى منيت به دراسة البلاغة العربية فى كتبها التى كانت تقرأ الى عهد غير بعيد .

وقد حاولت أن أدرس حياة الرجل بمقدار ما أسعفنى به مابقى من تراجمه ، وهى قصيرة بوجه عام ؛ ثم صنَّفت آثاره ، ووقفت عندما استطعت أن أقف عنده من هذه الآثار التى فقد الكثير منها .

ويظهر أن الرجل مع شهرته فى النحو لم يكن له فيه كبير أثر ، ولكنه أفاد من دراسته للنحو تلك الفكرة ، التى كان له أكبر الأثر فى النهوض بها ، وشرحها ، والدفاع عنها ، وهى فكرة النَّظْم ، وقد عُنِيت بشرح هذه الفكرة وتطبيقها .
كما عُنِيت بشرح ما احتوى عليه كتاباه : دلائل الاعجاز ،

وأسرار البلاغة ، من آراء فى فنون البلاغة ، ونظم الكلم ؛ حتى أعطى القارىء فكرة صادقة عن البلاغة العربية كما تركها عبد القاهر للأجيال التى جاءت من بعده • .

فاذا انتهيت من ذلك عرضت صورة موجزة للبلاغة قبله ، لتتبيّن جهوده التى أثر بها فى البلاغة من بعده .

وكان لزاما أن أعقد فصلا أبيّن فيه الى أى مدى أثرت فيه البلاغة الاغريقية .

فاذا انتهيت من ذلك كله جلت جولة سريعة فى الدراسات التى قام بها المحدثون لهذه الشخصية ذات الأثر العميق فى البلاغة العربية ، مبديا رأيى فى هذه الدراسات ، غير متوخ سوى اظهار ما أعتقد أنه حق وصواب .

وبذلك أكون قد رسمت صورة لعبد القاهر كما أتصوره ، وكما تصوره دارسوه فى القديم والحديث . والله يهدى الى سواء السبيل .

احمد احمد بدوى

حياة عبد القاهر

— ١ —

عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانيّ .

لا ندرى من أمر أسرته شيئا ، سوى أنها أسرة فارسية (١) وأغلب الظن أنها كانت رقيقة الحال ، لم تجد فضلة من المال تنفقها على ابنها ؛ كي يستطيع أن يتنقّل فى البلاد يأخذ العلم عن أعلامه ؛ فظلّ فى مدينته لا يبرحها .

ولم تعن الأسرة بتسجيل اليوم الذى ولد فيه طفلها ؛ فظل هذا اليوم مجهولا لدى مؤرخيه .

ويبدو أن الأسرة لم تكن لها أصالة فى جاه ؛ فلم يعرف التاريخ من سلسلة نسبه سوى جده محمد .

ولكن يظهر أن الطفل نشأ ولوعا بالعلم محبّا للثقافة ؛ فأقبل على الكتب يلتهمها ، وبخاصة كتب النحو والأدب . وربما كان اتجاهه الى هذين اللونين ناشئا من اقتفائه أثر أستاذيه : أبى الحسين محمد بن الحسن بن عبد الوارث الفارسى النحوى نزيل جرجان (٢) ، وأبى الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى (٣)

---

(١) انباه الرواة ٢ : ١٨٨ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) معجم الأدباء : ١٤ : ١٤ .

فعلى الرغم من أن عبد القاهر لم يخرج عن جرجان فى طلب العلم [1] ، أرسل الله اليه أبا الحسين هذا ، وكان قد أخذ العلم عن خاله الشيخ أبى على الفارسى صاحب كتاب « الايضاح » فى النحو . وأغلب الظن أن أبا الحسين قرأ كتاب خاله لتلميذه ، فقد رأينا عبد القاهر يعنى بهذا الكتاب عناية بالغة ، ويضع عليه شرحا كبيرا يبلغ زهاء ثلاثين مجلدا ، ويسمى شرحه : «المغنى» ، ثم يختصر هذا الشرح الكبير فى نحو ثلاثة مجلدات ، ويسمى شرحه الصغير : « بالمقتصد » [2] . وكان عبد القاهر كثير الأخذ عن أستاذه [3] .

وأما أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى فقد كان أديبا ممتازا ، له عدة تصانيف ، منها الكتاب المشهور : بالوساطة بين المتنبِّى وخصومه . قال ياقوت : « وكان الشيخ عبد القاهر الجرجانى قد قرأ عليه ، واغترف من بحره ، وكان اذا ذكره فى كتبه تبخبخ به ، وشمخ بأنفه بالانتماء اليه [4] » . وانى أشك فيما رواه ياقوت من أنه قرأ على القاضى الجرجانى شيئا ، لأن القاضى توفى سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة ، فمتى يكون عبد القاهر قد أخذ عنه ؟ وعبد القاهر قد توفى سنة احدى وسبعين وأربعمائة ، فاذا كان قد أخذ عن القاضى الجرجانى ،

---

(١) نزهة الالباء فى طبقات الأدباء ص ٤٤٣ .
(٢) طبقات المفسرين للداودى . ص ١٤٠ ب .
(٣) انباه الرواة ٢ : ١٨٨ .
(٤) معجم الأدباء ١٤ : ١٦ .

فلابد أن يكون عبد القاهر قد ولد قبل وفاته بنحو خمسة عشر عاما على الأقل ، حتى يستطيع أن يأخذ عن عالم واسع العلم كالقاضي ؛ ومعنى ذلك أن عبد القاهر ولد حول سنة سبع وسبعين وثلاثمائة ، فيكون عند وفاته قد أربى على تسعين عاما ، ولم يشر أحد من مؤرخيه الى أنه طعن فى السن الى مثل هذا الحد ، مما يرجّح أنّ أخذ عبد القاهر عن القاضى كان أخذا عن كتبه لا شخصه .

وتتلمذ عبد القاهر بعد ذلك على الكتب ، يقرؤها بفكر واع ، ويقف متريّثا أمام نصوصها ، شأن الطالب الذى يعتمد على نفسه فى القراءة والتحصيل ، وقد رأيناه فى كتبه ينقل عن سيبويه ، والجاحظ ، وأبى على الفارسى ، وابن قتيبة ، وقدامة ، والآمدى ، والقاضى الجرجانى ، وأبى هلال العسكرى [١] ، وأبى أحمد العسكرى [٢] ، وقرأ كتاب الألفاظ الكتابية ، لعبد الرحمن بن عيسى الهمدانى [٣] ، ورجع الى كتاب الشعر والشعراء للمرزبانى [٤] ، ونقل عن الزجّاج [٥] .

---

(١) نظرية عبد القاهر فى النظم ص ٧ ، وارجع الى دلائل الاعجاز ص٨٤ ، ١٠١ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١٣٠ ، ١٥٢ ، ١٩٣ ، ٢٧٠ ، ٣٠٥ ، ٣٣٣ ، ٣٦٨ ، والى أسرار البلاغة ص ٧ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١٢٦ ، ١٧٢ ، ١٧٦ ، ١٩٠ ، والى الطرائف الأدبية ص ٢٩٣ .

(٢) راجع كتاب أسرار البلاغة ص ٩٠ .

(٣) راجع دلائل الاعجاز ص ٣٦٩ .

(٤) راجع دلائل الاعجاز ص ٣٧٠ ، ٣٧١ .

(٥) راجع دلائل الاعجاز ص ٣٣٧ .

كما أن له مختارات من شعر المتنبى والبحترى وأبى تمام سوف نتحدث عنها .

وذاك يدلنا على أن الرجل تثقف ثقافة نحوية أدبية ، الى جانب ثقافته الدينية ، فقد كان شافعى المذهب متكلّما على طريقة الأشعرى [1] ، ولكن يظهر أن المادة التى غلبت عليه كانت النحو ، فكان يلقّب بالنّحوى [2] وعُدّ من أكابر النحويين ، [3] وأن له فضيلة تامة فى النحو [4] . وعلى معانى النحو بنى نظريته فى البلاغة والبيان ، فشهر بذلك ، وذكره له المؤرخون [5] .

وكان معظم انتاجه مقسما بين هاتين الناحيتين : النحو ، والأدب ، كما سنرى .

وتصدّر الرجل بجرجان ، وذاع صيته فى الآفاق ، وشدّت اليه الرحال [6] ، وقصده التلاميذ من جميع الأرجاء ، يقرءون عليه كتبه ، ويأخذونها عنه ، وظل مقيما بجرجان ، يفيد الراحلين اليه ، والوافدين عليه [7] ، وكان من تلاميذه المذكورين

---

(١) شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ .

(٢) راجع شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ ، وطبقات الشافعية ٣ : ٢٤٢ ، وفوات الوفيات ١ : ٢٩٧ ، وبغية الوعاة ص ٣١٠ .

(٣) نزهة الالباء ص ٤٣٤ .

(٤) شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ .

(٥) راجع انباه الرواة ٢ : ١٨٨ وبغية الوعاة ص ٣١١ ، وروضات الجنات ص ٤٤٣ .

(٦) انباه الرواة ٢ : ١٨٨ .

(٧) المرجع السابق نفسه .

الواردين الى العراق والمتصدرين ببغداد : علىّ بن زيد الفصيحىّ ، وقد تثقّف على يديه جماعة كثيرة ، وأخذوا عنه ما أخذه هو من عبد القاهر [1] . كما كان من هؤلاء التلاميذ أبو نصر أحمد بن محمد الشجرى الذى أخذ عنه كتاب المقتصد فى النحو [2] .

ومع هذا العلم الغزير ، والانتاج القيم ، يبدو أن عبدالقاهر كان مقتّرا عليه فى الرزق ، ولم يكن يعيش فى حياة سعيدة يرضاها ؛ ولسنا ندرى مورد رزق عبد القاهر ، ولعله هبات بعض الأثرياء الذين ألف لهم كتبه [3] ، ولكن ما خلفه لنا من شعر ينبض بالسخط على حظ العلماء فى هذه الحياة ؛ فتسمعه يقـول :

كبّر على العـلم ، لا ترُمْهُ
ومِل الى الجهل ميلَ هائِم
وعش حمـاراً ، تعِش سعيداً
فالسّعدُ فى طالِع البهـائم [4]

ولعله كان يرى أن الناس لا يصعدون الى المنـاصب التى تكفل لهم رغد العيش الا على حساب العزّة والأنفة ؛ فيسخط ، ويقـول :

---

(١) المرجع السابق نفسه .
(٢) انباه الرواة ٢ : ١٩٠ . (٣) المرجع السابق نفسه .
(٤) شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ ، وابن مكتوم ص ١١٢ ، وطبقات الشافعية ٣ : ٢٤٢ ، وبغية الوعاة ص ٣١١ ، وفوات الوفيات ١ : ٢٥٨ .

هذا زمانٌ ليس فيــه سوى النذالةِ والجهالة
لم يَرْقَ فيه صاعدٌ الا وسلّمهُ النــذالة [1]

لأنه كان لا يرضيه أن يغيّر من طبيعته ، أو أن يذل نفسه بتقبيل أيدى قوم يراهم كلابا حيـنا ، وترابا حينا آخر ؛ وهو لذلك يكره الملق والنفاق ، ويعلن فى صراحة أنه لن يغيّر من نفسه شيئا :

خلعَ النـاس اهاباً وتبـدّوا فى اهاب
وأرى نفسيَ تأبَـى غيرَ ما كان ثيـابى
انّ اترابًا من المـا لِ بلثم للتراب [2]
ليس من خِيم الـكريـم الخِيم ، والمض اللباب [3]
ليس بالاقبــال ما نيــلَ بتقبيـل الـكلاب
أن باغى الـربح والخســـرانِ فى باب وبابِ
تاجــرٌ غيرُ بصـير بمقـــادير الحســابِ [4]

وربما دفعه الى هذه النقمة أنه جرب الاتصال بمن فى يدهم زمام الأمور ، مع احتفاظه بكرامته وعزة نفســه ، فلم تفـد التجربة ، ولم يثمر الاتصال ، وقد اتخذ شعره وسيلة الى هذا

---

(١) دمية القصر ص ١٥٧ .
(٢) أترب (هنا) : كثر ماله .
(٣) الخيم : الطبيعة والسجية . والمحض : الخالص . واللباب : المختار من كل شىء . وهذا البيت خبر ان فى البيت السابق .
(٤) دمية القصر ص ١٥٧

التقرب فلم ينجح ، فمضى يقول :

لا يوحشنك أنهم ما ارتاحوا
مما جلاه عليهم المداحُ
فهمُ كقوم علقت بازائهم
بيضُ المرائى ، والوجوهُ قباحُ[1]

ولست أدرى مَن هؤلاء الذين مدحهم فلم يُعنَوا بمدحه ؟ اذ ليس بين يدىَّ من شعره ما مدح به أحدا سوى الوزير نظام الملك أبى على الحسن بن على ، وزير السلاجقة ، وكان قد اشتغل بالحديث والفقه ، وكثيرا ما انفرد بادارة شئون الدولة ، ويذكر له التاريخ أنه أول من أنشأ المدارس فى البلاد[2] . وقد مدحه عبد القاهر بشعر منه :

لو جاود الغيث غدا بالجود منه أجدرا
أوقيس عَرفُ عُرفه[3] بالمسك كان أعطرا
ذو شيم[4] لو أنها فى الماء ما تغيرا
وهمة لو أنها للنجم ما تغورا[5]
لو مس عوداً يابسا أورق ، ثم أثمرا[6]

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) وفيات الأعيان ١ : ١٤٣

(٣) العرف (بفتح العين) : الرائحة . والعرف (بضم العين) : الجود .

(٤) الشيم : الأخلاق .

(٥) تغور : غرب .

(٦) انباه الرواة ٢ : ١٨٩

ولا أعرف السبب الذى دعاه الى قرض ذلك الشعر ؛ فهل هو مطلق الاعجاب بشخصية نظام الملك[1] ، أو أنه كان يشكر له أنه هو الذى أزال لعن الأشعرية من المنابر ، وكان عبد القاهر أشعريا ، كما ذكرنا ، وكانت الأشعرية تلعن على المنابر قبل ذلك ؛ ففى عهد الوزير عميد الملك وزير السلاجقة قبل نظام الملك ، حسّن الوزير للسلطان طغرلبك أن يلعن الأشاعرة على المنابر ؛ فلعنوا ، حتى جاء نظام الملك ، فأزال لعنهم[2] .

أو أن عبد القاهر كانت لديه رغبة فى أن يكون أحد أساتذة مدرسته النظامية ، التى تم انشاؤها ببغداد سنة تسع وخمسين وأربعمائة[3] .

أو أنه كان يريد أن يأوى الى كنف الوزير ، ويجد عنده الحياة الهانئة السعيدة ، كما وجدها فى رحابه كثير من العلماء .

لست أدرى الهدف الذى قصد اليه عبد القاهر ، وما بقى من قصيدة مدحه يصف الوزير بالكرم الذى لا عيب على معتفيه ، وبالخلق الصافى ، وبالهمة العالية ، وبالسعادة فى هذه الحياة .

ولم يرو لنا المؤرخون نتيجة مدح عبد القاهر لنظام الملك ،

---

(١) نظرية عبد القاهر فى النظم ص ٦ .
(٢) محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية ــ الدولة العباسية ص ٤٧٩ .
(٣) وفيات الأعيان ١ : ١٤٤

وكل الذى نعرفه أن عبد القاهر لم يفارق مدينة جرجان الى أن توفى بها [1] .

أما صفات عبد القاهر فيعدون منها تدينه الشديد وورعه ، روى السلفى [2] أن لصًّا دخل عليه ، وهو فى الصلاة ، فأخذ ما وجد ، وهو ينظر ، ولم يقطع صلاته [3]. كما يعـدون له قناعته وسكونه [4] .

ويروى صاحب « انباه الرواة [5] » أنه كان ضيق العطن ، لا يستوفى الكلام على ما يذكره ، مع قدرته على ذلك . ونحن نشك فى هذه الرواية .

فهل كان هـذا الضيق الذى تحـدث عنه صاحب كتاب « الانباه » يبدو فى حديثه وهو يلقى درسه على تلاميذه ؟ أو كان يبدو فى كتبه التى ألفها ؟

أما ظهور هذا الضيق فى دروسه ، فانه لا يتفق مع شهرته العلمية ، واقبال الطلبة عليه من جميع الأرجاء ، وربما ضاقت نفسه أحيانا ، لتبرمه بالحياة ، فظهر ذلك عليه ، وحكم به بعض من رآه ، فظن ذلك خلقاً فيه ، وما هو من أخلاقه ، كيف وقد

---

(١) انباه الرواة ٢ : ١٨٩ .

(٢) عالم من بلاد الفرس له مؤلفات فى التاريخ والحديث ، قدم الى الاسكندرية ٥١١ هـ ، وظل بمصر الى أن توفى سنة ٥٧٦ هـ .

(٣) طبقات الشافعية ٣ : ٢٤٢

(٤) المرجع السابق نفسه .

(٥) ٢ : ١٨٨ .

لحظ فيه أهل عصره الهدوء والسكون ، وجعلوا ذلك من سماته ، كما ذكرنا .

كما لم يظهر هذا الضيق فيما كتبه عبد القاهر ، بل انه ليعرض الفكرة عرضا هادئا ، ويقلب الأمر على وجوهه ، حتى يصل الى النتيجة التى يهدف اليها ، وسوف نرى هذا المنهج عند عرض كتبه وآرائه .

وقد ذكرنا من قبل أنه كان يكره النفاق وأن يظهر فى غير حقيقته .

ويظهر أنه كان يتخير أصدقاءه من بين أولئك الذين يميزون بين الجميل والقبيح ، ويقدرون الصديق ، ويعرفون قدره . أما هؤلاء الذين لا يميزون ، ولا يقدرون فلا خير فيهم ؛ يقول عبد القاهر :

ومالك مطمع فى المرء الا
اذا ما أنكر الأمرَ القبيحا
فأما وهو يجهلُ بين قبح
وبين الحسنِ فرقانا صحيحا
فانك فى رجاء الخير منه
بأجوازِ الفلاة تكيل ريحا [1]

---

(١) دمية القصر ص ١٥٩ ؛ وأجواز : جمع جوز ، وهو من الشىء : وسطه .

ويقول :

تذلـــــل لمـــن ان تذللت لـــــه
يرى ذاك للفضـــــل ، لا للبـــلـه
وجانب صـــــداقة من لم يـــزل
على الأصـــدقاء يرى الفضل له [1]

وقد أعجب مؤرخوه بعلمه وخلقه ، ولم تحل المعاصرة بين صاحب دمية القصر وبين شديد الاعجاب بعبد القاهر معاصره ، فتسمعه يقول : « اتفقت على امامته الألسنة ، وتجملت بمكانه وزمانه الأمكنة والأزمنة ، وأثنى عليه طيب العناصر ، وثنيت به عقود الخناصر ؛ فهو فرد في علمه الغزير ، لا بل هو العلم الفرد في الأئمة المشاهير ؛ وقد أفادني الشيخ أبو عامر مما ألقاه بحر الفضل على لسانه ، ما نطق لسان الدهر باستحســانه . ولست فيما فاتني من كريم مشاهدته ، واشتيار [2] لذيذ الشُّهد من مذاكرته ، أيام أسعــدتني الأيام منـــه بدنو الدار ، ولف أطناب الخيمتين قرب الجوار ، الا كمن ودع المـــاء والخضرة ، وتدرع الشعثة والغُبرة ... [3] »

فصاحب الدمية يحمل لعبد القاهر اجلالا عميقا ، ويأسف على أنه لم يلتق به عند ما كان قريبا من جرجان .

---

(١) المرجع السابق نفسه .
(٢) اشتار العسل : جناه .
دمية القصر ص ١٥٨

ولم يذكر مؤرخوه شيئا عن حياته الخاصة ، فلا ندرى أكانت له صاحبة ، وكان له ولد ؟ أم أنه عاش للعلم ، وأخلص نفسه للدرس ، والتحصيل ، والتعليم ، والانتاج ؟

ليس فيما بين يدىّ ما يشير الى ذلك . وصمت المؤرخين مطبق كذلك حول أسرته ؛ وربما حالت الحياة الرقيقة التى كان يعيشها بين اتخاذ الصاحبة والولد .

وأغلب الظن أن ليس فى حياته من غريب يذكر ، وأنه طوى أيامه بين افادة طلابه ، وقراءة آثار السابقين من العلماء ، وتأليف كتبه القيمة .

— ٢ —

وقضى عبد القاهر عمره فى مدينة جرجان ، لم يفارقها طول حياته ، وهى مدينة وصفها ياقوت الرومى بقوله : « مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان ، ... وهى أكبر مدينة بنواحيها ، وهى أقل ندى ومطرا من طبرستان ، وأهلها أحسن وقارا ، وأكثر مروءة ويسارا ... وأهلها يأخذون أنفسهم بالتأنى والأخلاق المحمودة ... وقد خرج منها خلق من الأدباء والعلماء والفقهاء والمحدثين ، ولها تاريخ ألفه حمزة بن يزيد السهمى ... »
ولأبى الغمر فى وصف جرجان :

هى جنة الدنيا التى هى سجسج
يرضى بها المحـرور والمقرور[1]
سـهلية ، جبليـــة ، بحـــرية
يحتـل فيهـا منجـد ومغـير [2]
وكأنمـــا نُوّارها برياضـــها
للبمصريه ســـندس منشــور [3]

ولكن يظهر من الشعر الذى ذمت به جرجان أن هواءها ليس سجسجا دائما ، فقد تمر بها أيام شديدة الحر راكدة الهواء ، وقد يختلف بها الطقس فى اليوم الواحد بين الحر الشديد والبرد القارس ؛ فهذا الصاحب كافى الكفاة أبو القاسم يقول :

نحن والله من هوائك يا جُر. جانُ فى خطة وكرب شديد
حرها ينضج الجلود فان هبـت شـمالا تكدرت بركود

وقال أبو منصور النيسابورى :

ألا رُبّ يوم لى بجـرجان أرعن
ظللت له من حـــرقة أتعـجب
وأخشىَ على نفسى اختلاف هوائها
وما لامرىء عمـا قضى الله مهرب

---

(1) السجسج : الهواء المعتدل . يريد أن من يحب الحر أو البرد يرضى بها لاعتدال هوائها .

(2) يريد أن من يحب أن يعيش فى نجد مرتفع ، أو غور منخفض يجد بغيته فيهـا .

(3) معجم البلدان ٣ : ٧٥

وما خــــير يوم أخـــرق متلون

ببرد وحـــرٍّ بعــده يتلهَّبُ [1]

ومن ذلك كله يتبين أن عبد القاهر عاش فى بيئة متنوعة المناظر ، جميلة الطبيعة ، متقلبة الجو أحيانا ، يعيش أهلهـا فى تقاليد خلقية حميــدة ، ولها تاريخ طــويل فى الأدب والفقـه والحديث ؛ فليس غريبا أن يخرج فيها عالمنا الممتاز .

ومن يدرى فربمـا كان حكم من حكم عليه بضيق العطن لأنه قد رآه يلقى دروسه فى أحد الأيام الشـديدة الحر ، أو المتقلبة بين الحرارة والبرودة ، فان ذلك مما يبعث الضيق فى النفوس .

— ٣ —

لم نهتد الى السنة التى ولد فيها عبد القاهر ، ولم يتحدث مؤرخوه عن عمره ، فهل عمر طويلا ؟ أو مات صـغير السن ؟ ولكن عدم الحديث عن سنّه يدل على أنه مات فى سن عادية قد تكون السبعين .

واذا كان قد مات فى سنة احدى وسبعين وأربعمائة[2] فى

---

(1) المرجع السابق ص ٧٦

(2) راجع فوات الوفيات ١ : ٢٩٧ ، ومرآة الجنـان ٣ : ١٠١ ، والنجـوم الزاهرة ٥ : ١٠٨ ، وانباه الرواة ٢ : ١٨٨ ، وشذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ ، وطبقات الشافعية ٣ : ٢٤٢ ، وطبقات المفسرين للداودى ص ١٤٠ ب .

أرجح القولين ، ورواية أنه مات سنة أربع وسبعين وأربعمائة ، تسبق « بقيل » [١] دالة على ضعفها ــ فربما كان ميلاده فى أوائل القرن الخامس الهجرى .

وكانت جرجان يومئذ امارة يحكمها أحد أمراء الدولة الزيارية يسمى : « شمس المعالى قابوس بن وشمكير » الذى توفى سنة ٤٠٣ هـ [٢] .

والدولة الزيارية احدى الدول التى استقلت بجزء من أراضى الدولة العباسية ، الى أن انتهى حكمها فى عهد « أنو شروان بن منوجهر بن قابوس » سنة ٤٣٣ هـ [٣] .

وكان « قابوس بن وشمكير » ديلمى الأصل ، استعرب ، وبرز فى الأدب والانشاء ، جمعت رسائله فى كتاب سمى : « كمال البلاغة » ، وله شعر بالعربية والفارسية [٤] .

وسقطت جرجان فى أيدى السلاجقة منذ سنة ٤٣٣ هـ ، ومات عبد القاهر وجرجان فى أيديهم .

لقد كان العصر الذى عاش فيه عبد القاهر عصر حروب ومغامرات بين طلاب الملك والسلطان ، فى الرقعة الواسعة التى

---

(١) راجع طبقات المفسرين للداودى ، وطبقات الشافعية فى الصفحات المذكورة ، وطبقات المفسرين لابن قاضى شهبة ٢ : ٩٤ .

(٢) محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية ــ الدولة العباسية ص ٤٥٨ .

(٣) محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية ــ الدولة العباسية ص ٤٦٦

(٤) الأعلام ١ : ٧٨٠

كانت الدولة العباسية تحكمها ، وتاريخ تلك الفترة مصبوغ بالدماء ، ولعل كثيرا من العلماء رأى أن الحياة الهادئة انما تكون فى ظلال العلم ؛ فأخلص لها ، وعكف عليها ؛ ولذلك حفظ التاريخ لنا أسماء كثير من العلماء المخلصين فى فروع العلم المختلفة فى ذلك الوقت .

فان هذا القرن الخامس ورث جهود أربعة قرون بذلها العلماء فى الدرس والتحصيل والانتاج ، وتعددت ينابيع الثقافة بين ثقافة عربية خالصة ، وثقافة أجنبية خالصة تتمثل فى الكتب التى ترجمت عن اليونانية والفارسية والهندية ، وثقافة تجمع بينهما فى انتاج هؤلاء الذين جمعوا بين الثقافتين .

كما ورث المذاهب الدينية التى عرفت من قبل ، كمذهب الشافعى ، ومذهب الحنابلة ، والحنفية ، والمالكية ، والظاهرية ؛ وكثيرا ما كانت الخصومات المذهبية تقوم فى بلاد المشرق بسبب التعصب المذهبى فى هذه البلاد ، وكان الحنابلة أشد تعصبا مما جعل الشافعية ينازلونهم[1] .

وورث كذلك المذاهب العقيدية : من أهل سنة يتخذون القرآن والحديث اماما لهم ، ومعتزلة يحكمون العقل فى مسائل العقيدة ، وأشاعرة يحاولون أن يوفقوا بين السنة والعقل ، وروافض ، وكثيرا ما كان يحتدم النزاع بين المعتنقين لهذه المذاهب .

---

(١) ابن حنبل ص ٣٩٦

وقد حفظ لنا عبد القاهر صورة لبعض ألوان النشاط العلمى فى عصره ، فذكر لنا تصوُّر عصره لعلم البيان ، وادراكه لقيمة النحو والشعر .

أما البيان ، ويقصد به عبد القاهر بلاغة القول التى تؤثر فى السامعين والقارئين ، فيصف عبد القاهر مكانته ، وما أصيب به من التصوُّر الفاسد فى عصره ، فيقول : « انك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، وأبسق فرعاً ، وأحلى جَنَى ، وأعذب ورداً ، وأكرم نتاجاً ، وأنور سراجاً ، من علم البيان ، الذى لولاه لم تر لساناً يحوك الوشى ، ويصوغ الحلْى ، ويلفظ الدُّر ، وينفث السحر ، ويقرى [1] الشهد ، ويُريك بدائع من الزهر ، ويُجنيك الحلو اليانع من الثمر ... الى فوائد لا يدركها الاحصاء ، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء ، الا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقى من الضَّيم ما لقيه ، ومُنِى [2] من الحَيف [3] بما منى به ، ودخل على الناس من الغلط فى معناه ما دخل عليهم فيه ، فقد سبقت الى نفوسهم إعتقادات فاسدة ، وظنون رديَّة ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش:

(١) يقرى الشهد : يجمعه .
(١) منى : أصيب .
(٣) الحيف : الظلم .

ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للاشارة بالراس والعين ، وما تجده للخَطِّ والعَقْد[1] ، ... يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب فى القول ، وأن يكون المتكلم فى ذلك جهير الصوت ، جارى اللسان ، لا تعترضه لُكنة[2] ، ولا تقف به حُبسة ، وأن يستعمل اللفظ الغريب ، والكلمة الوحشية ؛ فان استظهر للأمر ، وبالغ فى النَّظر ، فألاَّ يلحَن ؛ فيرفع فى موضع النَّصب ؛ أو يخطئ ؛ فيجيء باللفظة على غير ما هى عليه فى الوضع اللغوى ، وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب . وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه فى ذلك الا من جهة نقصه فى علم اللغة ، لا يعلم أن ههنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الرويَّة والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هُدوا اليها ، ودُلّوا عليها ، وكشف لهم عنها ، ورُفعت الحُجب بينهم وبينها ، وأنها السبب فى أن عرضت المزيَّة فى الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً ، وأن يبعد الشأو[3] فى ذلك ، وتمتد الغاية ، ويعلو المرتقى ، ويعزّ المطلب حتى ينتهى الأمر الى الاعجاز ، والى أن يخرج من طوق البشر »[4] .

---

(١) أى التفاهم بعقد الأصابع .

(٢) اللكنة : العىُّ وثقل اللسان .

(٣) الشأو : الأمد والغاية .

(٤) دلائل الاعجاز ص ٤ .

وعبد القاهر بذلك يصوّر مدى ادراك طائفة من أهل عصره للبلاغة ، وأنهم يقفون بها عند حد السلامة النّحوية اللغوية ، ولا يدركون أن لصياغة الكلام على نحو خاص أسرارا يجب أن يبحث عنها ، ودقائق ينبغي أن يوقف عليها ؛ ولذلك ندب عبد القاهر نفسه لكشف هذه الأسرار ، وبيان تلك الدقائق .

وهذه الطائفة ، وأغلب الظن أنها طائفة الفقهاء ، تقف من الشعر والنحو موقفا عجبا ؛ لأنها « لمّا لم تعرف هذه الدقائق ، وهذه الخواص واللطائف ، لم تتعرض لها ، ولم تطلبها ؛ ثم عنّ لها بسوء الاتفاق رأى صار حجازاً بينها وبين العلم بها ، وسدًّا دون أن تصل اليها ، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذى هو معدنها ، وعليه المعوّل فيها ؛ وفى علم الاعراب الذى هو لها كالناسب الذى ينميها الى أصولها ، ويبيّن فاضلها من مفضولها ، فجعلت تظهر الزهد فى كل واحد من النوعين :

أما الشعر فخيل اليها أنه ليس فيه كثير طائل ، وأن ليس الاّ مُلحة أو فكاهة ، أو بكاء منزل ، أو وصف طلل ، أو نعت ناقة أو جمل ، أو اسراف قول فى مدح أو هجاء ، وأنه ليس بشىء تمسّ الحاجة اليه فى صلاح دين أو دنيا .

وأما النحو فظنّته ضرباً من التكلف ، وبابا من التعسّف ، وشيئا لا يستند الى أصل ، ولا يُعتمد فيه على عقل ، وأنّ ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده

فى المبادىء فهو فضل" لا يجدى نفعاً ، ولا نحصـــل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح ... » [1] .

ففى عصر عبد القاهر وجدت طائفة من الناس تحقّر من الشعر ، وتزرى به ، ولا تراه شيئا ذا قيمة ، كما تكتفى من أمر النحو بالأمور الظاهرة من ضبط أواخر الكلمات ، من غير نظر الى الأسرار التى تستفاد من صلة الكلمات بعضها ببعض .

فتألم عبد القاهر من جهل هذه الطائفة بالنحـــو لا لأنهم ينكرون قيمة قواعد النحو ، أو لا يرون الحاجة ماسّـــة الى معرفة هذه القواعد ، أو يبيحون الخطأ فى التعبير ، ولكنه يتألم من وقوفهم عند ظواهر الأشياء دون معرفة أسرارها ، كمـــا سنبين ذلك فيما يلى .

وللرد على هؤلاء وأولئك ندب عبد القاهر نفسه ، وألّفه كتبه ، وسوف نعرض الرد عليهم عند التحدث عن آرائه .

— ٥ —

ووجد الجرجانى طريقه الى المؤلفين فى تاريخ النحّاة ، بما ألّفه من كتب فى النحو ، فرأينا الوزير جمـــال الدين القفطى المتوفى سنة ست وأربعين وستمائة هجرية يترجم له فى كتابه : «انباه الرواة على انباه النحّاة» [2] ، فيتحدث عن أصله الفارسى ،

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٦ .

(٢) جـ ٢ ، ص ١٨٨ .

ومدينته ، وعلومه التى أتقنها ، وأستاذه فى النحو ، ومكانته العلمية فى حياته ، وشيء عن أخلاقه ، ويصف بعض انتــاجه ، ويروى بعض أشعاره .

ويختصر هذه الترجمة ابن مكتوم فى تلخيصه [1] .

كما يترجم له السيوطى بين النحاة أيضا فى كتابه : بغيــة الوعاة [2] ، وكانت الترجمة موجزة لم يأت فيها بجديد سوى أن عبد القاهر كان شافعيا أشعريا ، وأورد له بيتين من الشعر .

ووجد طريقه الى أن يؤرخ له بين رجال الشافعية ، فرأينا تاج الدين الســبكى المتوفى سنة احدى وسبعــين وسبعمائة هجرية يترجم له فى كتابه [3] ، ولم يأت فى ترجمته بشيء جديد سوى ما نقله من معجم السلفى عن ورعه وتقواه .

ووضع ابن قاضى شهبة ترجمة له فىطبقات الشافعية ، وهى الطبقات التى اختصرها أحمد بن محمد الأسدى .

ووضع بين رجال الأدب ، فكتب عنه أبو الحسن على بن الحسن الباخرزى معاصره المتوفى سنة سبع وستين وأربعمائة هجرية فى كتابه : «دمية القصر» [4] ، وهو يثنى عليه ثناء جمًا ، نقلنا بعضه فيما مضى ، ويجمع أكبر قدر معروف من شعره ، وهو مقدار ضئيل .

ويترجم له أبو البركات عبــد الرحمن بن محمد الأنبارى المتوفى سنة سبع وسبعين وخمسمائة هجرية ، فى كتابه : «نزهة

---

(١) ص ١١٢ ، ١١٣ .

(٢) ص ٣١٠ .

(٣) طبقات الشافعية للسبكى ٣ : ٢٤٢ .

(٤) ص ١٥٧ .

الألباء فى طبقات الأدباء[1] » ، ويتحدث ابن الأنبارى عن مكانه عبد القاهر بين النحاة ، وعن أستاذه ، وعن تلميذه الفصيحى ، ويذكر بعض تصانيفه ، ويروى رأيه فى قول جرير :

تعدُّون عقر النِّيب أفضــل مجدكم
بنى ضوطرَى ، لولا الكمِىَّ المقنَّعا

وأن المراد به أبو الفرزدق غالب ؛ ... فكأن جريرا يقول : انكم تفتخرون بعقر الابل ، فما بالكم لا تفتخــرون بمعاقرة الأبطال ، وقتل الكماة .

وبشرحه للفاتحة ، وحديثه الطويل فى اعجاز القرآن وضع بين طبقات المفسرين ، فرأينا محمد بن على الداودى من علماء القرن العاشر الهجرى يترجم له فى طبقاته[2] ، ولا يكاد يأتى فى ترجمته بجديد الا ثناء الابيوردىّ عليه ، وأنه لم ير له شبيها فى النحو .

كما وجد سبيله الى المؤرخين لعظماء الرجال ؛ فمحمد بن شاكر الكتبى المتوفى سنة أربع وستين وسبعمائة هجرية ، يترجم له فى كتابه : « فوات الوفيات[3] » ؛ ومحمد باقر الموسوى من علماء القرن التــاسع الهجرى يؤرخ له فى كتابه : « روضات الجنات »[4] ؛ وابن العماد الحنبلى المتوفى سنة تســع وثمانين

---

(١) ص ٤٣٤ — ٤٣٦ .
(٢) طبقات المفسرين ص ١٤٠ ب .
(٣) جـ ١ . ص ٢٩٧ .
(٤) ص ٤٤٣ .

وألف هجرية ، يروى تاريخ حياته فى كتـابه : « شـذرات الذهب »[1] ؛ وهى تراجم لا تضيف كثيرا من المعلومات الى ما سبق أن عرفناه عنه ، الا أن صـاحبى الفوات ، والروضات يرويان بعض شعر له ، لم يرو فى غيرهما وينقل الروضات عن بعض من أرخ له .

وهـؤلاء الذين يعنـون بذكر من مات فى كل عـام من المشهورين ، يروون لبأ وفاته فى العام الذى مات فيه ، وهو سنة احدى وسبعين وأربعمائة ، ويضيفون الى ذلك النبأ تقديرهم للرجل ، وذكر بعض آثاره ، كما فعل ذلك : أبو محمد عبد الله اليافعى المكى المتوفى سنة ثمان وستين وسـبعمائة هجرية فى كتابه : « مرآة الجنان وعبرة اليقظان »[2] ؛ ويوسـف بن تغرى بردى الأتابكى فى كتابه : « النجوم الزاهرة »[3] .

أما صاحب كشف الظنون[4] فيعرّف بآثار عبد القاهر ، وما كان لها من أثر فى التأليف عبر الأزمان ، ان كان لها ذلك الأثر .

تلك هى الأماكن التى احتلتّها عبد القاهر فى القديم ، أمّا الدراسات التى عُنيت بعبد القاهر فى الحديث فمكانها بعد أن ندرس عبد القاهر فى هذا الكتاب .

---

(١) جـ ٣ . ص ٣٤٠ .
(٢) جـ ٣ . ص ١٠١ .
(٣) جـ ٥ . ص ١٠٨ .
(٤) رقم ٨٢ ، ١٢٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٦٠٢ ، ١١٦٩ ، ١١٧٩ ، ١٧٦٩ .

ومما ينبغى أن يوجّه اليه النظر أن تراجم الذين كتبوا عن عبد القاهر كانت موجزة ، متشابهة ، تدل على أن حياة الرجل ليس فيها شيء بارز غريب ، وانما هى حياة وهبهـا صاحبها للدراسة والانتاج .

وهذه بعض أقوال مؤرخيه فيه :

يقول السيوطى عنه : الامام المشهور أبو بكر ... كان من كبار أئمة العربية والبيان .

ويقول عنه ابن الأنبارى : كان من أكابر النحويين .

ويقول عنه السبكى : صار الامام المشهور ، المقصود من جميع الجهات ، مع الدين المتين ، والورع والسكون .

وينقل عنه الداودى ذلك فى كتابه : « طبقات المفسرين » .

ويقول ابن قاضى شهبة : ان له فضـيلة تامة فى النحـو .

وينقل ابن العماد عنه ذلك الحكم فى كتاب «شذرات الذهب» .

ويقول عنه ابن شاكر الكتبى : كان من كبار أئمة العربية .

ويدعوه محمد باقر : الامام المشهور ، وينقل عن صاحب تلخيص الآثار أن عبد القاهر كان فاضلا عارفا بعلم البيان ، له كتاب فى اعجاز القرآن فى غاية الحسن .

والباخرزى يرى أن الألسنة قد اتفقت على امامته .

وعبد الله اليافعى يرى فيه الامام النحوى العلامة صاحب التصانيف المفيدة .

ويوسف بن تغرى بردى يقول عنه : عبد القاهر النحوى

اللغوى ، شيخ العربية فى زمانه ، كان اماما مفتنا ، انتهت اليه رياسة النحاة فى زمانه .

ويقول عنه الحافظ الذهبى فى تاريخه : « دول الاسلام » : « وفى سنة احدى وسبعين وأربعمائة مات امام النحاة أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى صاحب التصانيف » [1] .

وللوزير القفطى رأى فيه ، فبرغم أنه يعترف له بأنه عالم بالنحو والبلاغة ، وأنه تصدّر بجرجان ، وحثت اليه الرحال ، وصنّف التصانيف الجليلة ، ... ولم يزل ... يفيد الراحلين اليه ، والوافدين عليه الى أن توفى ــ برغم ذلك يرى فى تأليفه ثغراً من النقص والتقصير ، ويرجع ذلك الى ما كان فيه من ضيق الخلق ؛ فكان لا يستوفى الكلام على ما يذكره مع قدرته على ذلك ، وأنه لو شاء لأطال ؛ ويعيد سبب ذلك التقصير مرة ثانية الى أن حياة عبد القاهر لم تكن حياة هانئة وادعة ؛ ولذلك ذمّ الزمان وأهله ؛ اذ لم يجد راحة ممن جمع لهم وألّف .

وسوف نرى الى أى مدى كان كلام القفطى صادقا .

---

(١) مقدمة ناشر أسرار البلاغة ص (ذ) .

آثاره

خلّف عبد القاهر آثارا كثيرة يمكن أن نرجعها الى خمسة اتجاهات هى : النحو والصرف ، ثم البلاغة ، ثم تفسير بعض القرآن ، والعروض ، ومختارات من الشعر .

أما فى النحو والصرف :

فيظهر أنه أعجب أيّما اعجاب بكتاب الايضاح فى النحو ، الذى ألّفه أبو على حسن بن أحمد الفارسى النحوى المتوفى سنة سبع وسبعين وثلاثمائة هجرية ، وهو كتاب متوسط مشتمل على مائة وستة وتسعين بابا ، منها الى مائة وستة وستين نحو ، والباقى الى آخره تصريف [1] .

وكانت نتيجة هذا الاعجاب أن ألّف عليه عبد القاهر أربعة كتب :

١ ــ أولها : شرح مبسوط فى نحو ثلاثين مجلدا سمّاه : « المغنى » [2] .

---

(١) كشف الظنون نهر ٢١١ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، وطبقات الشافعية ، وشذرات الذهب ، ومرآة الجنان ، ونزهة الألباء ، وطبقات المفسرين للداودى ، وفوات الوفيات .

٢ ــ وثانيهما : ملخص لهــذا الشرح الطــويل دعــاه : « المقتصد » فى ثلاثة مجلدات [١] كما ذكرت طبقات المفسرين للداودى ، ونزهة الألباء ، أو فى مجلد واحد كما ذكر كشف الظنون ، وربما كان مجلدا واحدا ضخما يمكن تقسيمه ثلاثة أقسام .

ولم يعجب « المقتصد » صاحب « انباه الرواة » فقد قال عنه : « وهو مقتصد من مثله ، على ما سمــّاه ، لم يأت فى الايضاح بشىء له مقدار » .

ويروى صاحب كشف الظنون أن كتاب المقتصــد أوله : أحمد الله عزت قدرته ...

وأتم عبد القاهر كتابه فى شهر رمضان سنة أربع وخمسين وأربعمائة ، وكتبــه بخطه ، وقرأه عليه من أوله الى آخــره قراءة ضبط وتحصيل أحمد بن محمد الشجرى [٢] .

ومنهج عبد القاهر فى الشرح أنه يأتى بنص كتاب الايضاح كاملا فى الموضوع الذى يعالجه ، وبعد تمامه يكتب عبد القاهر شرحه . ويذكر عبد القاهر نص المؤلف مسبوقا بكلمة : « قال صــاحب الكتاب » ، وبعد تمام النص تأتى عبــارة : « قال المفسر » سابقة كلام عبد القاهر .

٣ ــ وثالثها : كتاب « التكملة » ، ولم يذكره الا الوزير

---

(١) من الجزء الثانى من كتاب المقتصد نسخة خطية بدار الكتب رقم (١١٠٣) نحــو .

(٢) انباه الرواة ٢ : ١٩٠ .

القفطى فى كتابه : « انباه الرواة » ، وربما أراد بهذا الكتاب أن يضيف مسائل لم يذكرها صاحب الايضاح ، ولعله أوردها مختصره ، لأن « انباه الرواة » يقول عن « التكملة » : ان عبد القاهر « لو شاء لأطال » .

٤ ــ ورابعها : كتاب سماه : « الايجاز » ، اختصر فيه « الايضاح » ، أورده له صاحب كشف الظنون [1] ، وذكر أن أوله هو « الحمد لله الذى تظاهرت علينا آلاؤه ... » .

وذلك يدلنا على مدى عناية عبد القاهر بهذا الكتاب .

ولم يكن عبد القاهر بدعا فى هذه العناية ، فقد حظى كتاب « الايضاح » بعناية كثيرين من النحاة ، وتجد فى كتاب كشف الظنون مظهر ذلك بذكر هؤلاء الذين وقفوا أنفسهم على شرح هذا الكتاب ، وكانوا عددا كبيرا .

٥ ــ وله كتاب « الجمل » فى النحو ، يقول عنه كشف الظنون [2] : « وهو مختصر يقال له : « الجرجانية » أيضا ، على خمسة فصول : الأول فى المقدمات ، والثانى فى عوامل الأفعال ، والثالث فى عوامل الحروف ، والرابع فى عوامل الأسماء ، والخامس فى أشياء منفردة ، أوله : الحمد لله حمد الشاكرين ..» .

وقد ظفر كتاب الجمل بتقدير كثير من أعيان النحاة ، فله شروح كثيرة ذكرها صاحب كشف الظنون ، منها شرح ابن السيد البطليوسى المتوفى سنة ٥٢١ هـ ، وشرح ابن الخشاب

---

(١) نهر ٢١١ .

(٢) نهر ٦٠٢ .

البغدادى النحوى المتوفى سنة ٥٦٧ هـ ، وشرح البلنسى المتوفى بمرسية سنة ٥٨٥ هـ ، وشرح ابن خروف المتوفى سنة ٦٠٩ هـ ، وشرح الشريشى المتوفى سنة ٦١٦ هـ ، وشروح ثلاثة لابن عصفور النحوى المتوفى سنة ٦٦٩ هـ ، وشرح محمد بن على الغرناطى المتوفى سنة ٧١٥ هـ . وغير ذلك كثير يدل على مدى العناية التى نالها الكتاب فى المشرق وفى الأندلس .

٦ ــ وألف عبد القاهر نفسه شرحا لكتاب الجمل ، سماه : « التلخيص » (١) . ويأخذ الوزير القفطى على مؤلف التلخيص أنه قد جرى فيه على عادته من الايجاز (٢) .

٧ ــ وكتاب الجمل نفسه شرح لمختصر فى النحو ألّفه عبد القاهر ، وسماه : « العوامل المائة فى النحو (٣) » ، قال عنه صاحب كشف الظنون (٤) : « وهو مشهور متداول » .

وظفر كتاب « العوامل المائة » بعناية النحاة أيضا ، فقد وضعت عليه شروح كثيرة ذكرت فى كشف الظنون .

وربما وجده محبو اللغة العربية من الأتراك كتابا سهلا موجزا يمكن أن يمهد السبيل أمام الراغبين فى معرفة قواعد اللغة العربية، فنظمه بالتركية محمد بن أحمد الداعى المعروف بصوفى زادة

(١) نزهة الالباء ص ٤٣٥ ، وطبقات المفسرين للداودى ص ٤١٠ ب .

(٢) انباه الرواة ٢ : ١٨٨

(٣) منه نسخة مخطوطة بدار الكتب (برقم ٣١) لغة ، وأخرى (برقم ٧٨) لغة .

(٤) نهـر ١١٧٩

الأدرنوى المتوفى سنة ١٠٢٤ هـ ، وترجمه الى التركية أيضا كمال الدين المدرس [١].

وقد بدأ عبد القاهر هذه الرسالة القليلة الصفحات بقوله : « الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله أجمعين ، وبعد فاعلم أنه لابد لكل طالب معرفة الاعراب من معرفة مائة شيء ؛ ستون منها تسمّى : عاملا ، وثلاثون منها تسمّى : معمولا ، وعشرة منها تسمّى :عملا واعرابا ؛ فأبين لك باذن الله تعالى هذه الثلاثة على طريق الايجاز فى ثلاثة أبواب : الباب الأول فى العامل ، الباب الثانى فى المعمول ، الباب الثالث فى الاعراب » [٢] .

فمن العوامل مثلا حروف الجرّ ، والمعمول كنائب الفاعل والمبتدأ ، والاعراب حركة كالضمة ، وحرف كالألف فى المثنى ، وحذف ، كحذف النون من الفعل المضارع المجذوم .

٨ ــ وله كتاب « العمدة » فى التصريف [٣] .

٩ ــ وكتاب فى العروض [٤] .

---

(١) كشف الظنون نهر ١١٧٩

(٢) العوامل المائة ص ٢

(٣) كشف الظنون ، نهر ١١٦٩ ، وطبقات المفسرين للداودى ص ١٤٠ ب .

(٤) فوات الوفيات ٢ : ٢٩٧

١٠ — أما مختاراته من الشعر فكتاب وضعه فى «المختار من دواوين المتنبى والبحترى وأبى تمـــام » ، وهو كتاب اعتنى بنسخه وتصحيحه ومعارضته بالأصول وشرحه « عبد العزيز الميمنى » . بعليكرة ، بالهند .

ويقول ناشر المختار : « وهذا الاختيار لا أعـــرف أحدا يكون يعرفه ، أو يذكره فى عداد تآليف الشيخ »[1] . وهذا حق ، فان مصادر ترجمة حياته التى بين يدىّ ليس فيها ذكر لهذا الكتاب ، وقد عثر الناشر عليه فى احدى خزائن الكتب بالهند .

ويصدّر عبد القاهر كتابه : « المختار » ، مبيّنا ما اختاره من دواوين الشعراء ، وسرّ هذا الاختيار ، اذ يقول : « هـــذا اختيار من دواوين المتنبى والبحترى وأبى تمّام ، عمَدنا فيه لأشرف أجناس الشعر ، وأحقّها أن يحفظ ويروَى ، ويوكّل به الهِمم ، ويفرّغ له البال ، وتنصرف اليه العناية ، ويقدّم فى الدّراية ، وتعمّر به الصدور ، ويستودع فى القلوب ، ويعدّ للمذاكرة ، ويحصّل للمحاضرة ، وذلك ما كان مثلا ســـائرا ، ومعنىً نادرا ، وحكمة وأدبا ، وقولا وفصلا ، ومنطقا جزلا ،

---

(١) الطرائف الأدبية ص ١٩٨

وقد أخرجنا من ذلك من هذه الدواوين خيار الخيار ، وما هو كوسائط العقود ، وأناسيّ العيون ، وكسبيكة الذّهب ، وكالطِّراز المُذهَّب[1] . وبدأنا بشعر المتنبى ؛ لأن أمثاله أسْيَرُ ، ومعانيه فيها أغزر ، ومعارفه فى الحكم والآداب أكثر[2] » .

وكان عبد القاهر على مذهب أستاذه القاضى أبى الحسن علىّ بن عبد العزيز الجرجانى فى تقديم أبى الطيِّب على الطّائيَّيْن ، ثم تقديم البحترى على أبى تمّام[3]

ولذلك جرى فى عرض مختاراته على هذا الترتيب .

ولا يقف عبد القاهر عند ايراد بيت الحكمة بل يورد ما يكتنفها ، وان لم يكن حكمة ، بل مقدمة لهذه الحكمة .

وأحيانا يكون المختار كلّه حكما[4] .

وقد يأتى بشعر المدح الذى يصوِّر مثلا عليا يحسن أن يقتدى بها ؛ بل قد يختار رثاء يدلُّ على هذه المثل ، وربما اختار من شعر الهجاء ما يمثل رذيلة ينبغى ألا تكون .

وعبد القاهر قد يختار من القصيدة بيتا واحدا ، أو اثنين ، أو ثلاثة . وأقصى ما وصل اليه اختياره ثمانية عشر بيتا ، هى آخر قصيدة اختارها لأبى تمّام ، وأوّلها :

---

(١) الطراز : علم الثوب . والمذهب : المطلى بالذهب .
(٢) الطرائف الادبية ص ٢٠١
(٣) المرجع السابق ص ١٩٨
(٤) راجع ص ٢٠٨ و ٢١٠ .

أمِيلوا العِيسَ تنفَخ فى بُرَاها
الى قمَرَ النَّدامى والنَّدىِّ [1]

ولا يلتزم عبد القاهر عرض أبيات المعنى الواحد جملة ، بل انَّه فى أحيان كثيرة يختار بعض الأبيات التى لا تتناسب مع ما يسبقها ، أو يلحقها ؛ وارجع الى الأبيات من قصيدة المتنبى : « أهمُّ بشىء ... » [2] ؛ لترى هذه الفجوات بين المعانى .

وعذر عبد القاهر أنه يختار بعض أبيات القصيدة ، فتحدث هذه الفجوات .

والمعيب ما اختاره من قصيدة رثاء المتوكل ؛ فقد اختار منها بيتين لا يتَّصل أحدهما بصاحبه ، وهما :

وهل أرتجِى أن يطلب الدَّم واتِرٌ
يدَ الدهر ، والموتُور بالدم واتره [3]

مُقَلَّبُ آراء تُخَافُ أناتُهُ
اذا الأخرق العجلان خيفت بوادره [4]

فان البيت الأول يذم المنتصر بن المتوكل ، وينعى عليه أنه اشترك فى قتل أبيه ، ولذلك لا يرجو الشاعر أن يأخذ أحد بثأر المتوكل ما دام طالب الثأر هو المقترف للجرم . أما البيت الثانى

---

(١) الطرائف ص ٣٠٣ . والخطاب فى (أميلوا) للشعراا٦ . والعيس : الابل البيض . والبرى : جمع برة ، وهى : حلقة تجعل فى أنف البعير .
(٢) الطرائف الادبية ص ٢٠٧ .
(٣) الواتر : من له ثأر . والموتور : من عليه ثأر ، ويد الدهر : أبد الدهر .
(٤) الطرائف الأدبية ص ٢٥٥ . وديوان البحترى ص ٤٥ و ٤٦ . والاخرق : الأحمق . والبوادر : جمع بادرة ، وهى : ما يبدر من حدتك فى الغضب من قول أو فعل .

فيتحدث عن المعتز بالله الذى يأمل الشاعر أن تردّ اليه أمور الخلافة ، فيأخذ بثأر أبيه ، فقبل هذا البيت يقول البحترىُّ :

وانى لأرجو أن تردّ أموركم
الى خلَفٍ من شخصه ، لا يغادره

وفى البيت الثانى المختار يصف هذا الخلف الذى يرجوه بأنه انسان يقلّب الأمور على وجوهها ، حتى يصل الى الصواب فيها ، وأنه لا يعاقب الا بعد أناة ورويّة ، فى حين أن الأخرق العجلان ، وهو الناصر ، يُخشى ما يبدُر منه عند الغضب .

ومن ذلك يرى ما بين البيتين من تجاف ، كان ينبغى معه أن يأتى المختار بالبيت الذى يمكن أن يجمع بينهما .

ولناشر المختار رأى فيه اذ يقول : « وقد أمعنت النظر فى اختياره هذا ، فرأيته يغفل تارة ما هو أمثل بكثير مما اختاره وأثبته ، وبحسبك أنه ذهب عليه من شعر المتنبى مقطعة حكيمة لا يعادلها شيء من حِكَم المتنبى فى سائر شعره ، وهى :

« صَحِبَ الناسُ قَبلَنا ذا الزَّمانا »

« الى غيرها من أفذاذ الأبيات ، وأنصافها ، وقلائد شعره .. غير أن مختاره لا يُضرب عنه صفحا ، ولا يُنبذ ظهريًّا ، فان فيه معنىً بديًّا ، أو وصفا طريا » [1].

ونحن مع الأستاذ الميمنى فى تلك الملحوظة ، ولكننا نلتمس العذر لعبد القاهر اذا غاب عنه بعض ما كان ينبغى أن يورده فى

---

(١) الطرائف الادبية ص ١٩٦

مختاراته ، وربما كان يريد أن يعود الى الدواوين الثلاثة مرة أخرى ليقيّد ما فاته تقييده . وتقرّر أنه اختار من شعر هؤلاء الثلاثة صفحة من الشعر خالدة على وجه الزمان ، وان كان القارىء يشعر بهذه الانتقالات المفاجئة من ناحية المعانى والقوافى .

***

وعبد القاهر يقف عند حدود الاختيار لا يتجاوزه الا فى النادر الذى لا يكاد يذكر ، فنجده مرة عندما يورد قول البحترى :

ولابد من واش يُتاحُ على النَّوى
وقد يجلب الشيءَ البعيدَ جوالبُه [1]

يعلّق قائلا : « المصراع الثانى منقول من شعر ، وهو :

وقد يجلب الشيء البعيد الجوالب »

أو يبيّن المراد من الضمير فى قول أبى تمّام :

هو الزّور يُجفى ، والمعاشر يُجتوى
وذو الالف يُقلى ، والجديد يُرقّع [2]
له منظرٌ فى العَينِ أبيَضُ ناصعٌ
ولكنّه فى القلبِ أسوَدُ أسفَعُ [3]

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٤

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٩ . والزور : الزائر . واجتواه : كرهه . ويقلى : يبغض .

(٣) الأسفع : شديد السواد .

ونحنُ نرَجِّيه على الكُرْه والرِّضَا

وأنف الفتى من وجهه ، وهو أجدع [1]

فيقول : « هو ضمير الشَّيب ، وقد تقدم فى قوله :

« لانسيِئُها من شَيب رأسى أجزَع » .

أو يشرح المعنى ، كما فعل عندما أورد بيت أبى تمَّام :

كشفت قناع الشِّعر عن حُر وجهه

وطيَّرتُه عن وكره ، وهو واقعُ

فيقول : « وقوله : كشفت قناع الشعر : يقول : أنا الذى أريتُ الناس كيف ينبغى أن يقال الشعر ، وأبديت لهم صورته الخاصة به ؛ وأنا الذى قلت ما سار فى البلاد ، وكان ما يقوله غيرى لا يسير عنه ، ويكون كالطير الواقع فى وكره . وعبارة أخرى يقول : كان الشعر كصورة من دونها القناع يحجبها عن الأبصار ، فرفعت أنا القناع [2] » .

وعندما أورد قوله :

كأن العهد عن عُفر لدينا وان كان التَّلاقى عن تلاق

شرح فقال : يقال : لقيته عن عُفْر ، أى بعد شهر ونحوه [3].

وكذلك فعل عندما اختار قوله :

قوم اذا وعدوا أو أوعدوا غَمَروا

صِدقاً ذوائب ما قالوا بمـــا فعلوا

---

(١) الاجدع : المقطوع .

(٢) الطرائف الادبية ص ٢٩١

(٣) المرجع السابق ص ٢٩٣

اذ قال : « ذؤابة كل شيء أعلاه ، أى غمروا قولهم : حتى استغرقوه بأفعالهم . كأنه يريد أنّ فعلهم يفضل قولهم ، ويزيد عليه » . وينسب ذلك الى المصدر الذى رواه عنه فيقول : قاله الآمدى فى كتاب الموازنة بين الطّائيين » [1] .

كما يعلّق على بيت أبى تمّام :

ان الأمير بلاك فى أحواله
فرآك أهزعه غداة نضاله [2]

فيقول : « الأهزع : أشدّ السهام ، وعليه يعتمد الرّامى ؛ وفى الجمهرة : الأهزع آخر سهم يبقى مع الرامى فى الكنانة ، وهو أفضل سهامه ؛ لأنه يريد أن يدّخره لشديدة ، فيقال : « ما بقى من سهامه الاّ أهزع » ، ولا يكادون يقولون : بقى معه أهزع ؛ فأكثر ما يستعمل فى النّفى » [3] .

وقد يشرح كلمة ، كما فعل عندما أورد بيت أبى تمام :

ان الذى خلق الخلائق قاتها
أقواتها ، لتصرّف الأحراس

فشرح الأحراس بقوله : جمع حرس ، وهو الدهر [4] .

وربما عقد موازنة بين معنيين ، كما فعل عندما أورد بيت أبى تمّام :

---

(١) المرجع السابق نفسه .
(٢) بلاك : اختبرك . وناضله نضالا : باراه فى الرمى .
(٣) الطرائف الادبية ص ٢٩٥
(٤) الطرائف الادبية ص ٢٨٨

اذا ما أغاروا ، فاحتووا مال معشر
أغارت عليهم ، فاحتوته الصنائعُ [1]

فقال : هذا البيت مثل قول أبى تمّام أيضا فى المعنى :

الى سالِب الجبّار بيضة ملكه
وآمِله غاد عليه ، فسالِبُه [2]

وعندما أورد قوله :

يَود و ِداداً أنّ أعضاء جسمِه
اذا أُنشدت ، شوقاً اليها ، مسامع

فقال : « مثل هذا البيت فى المعنى قول بعض المحدثين :

لى حبيبٌ ، لو قيل ما تتمنّى
ما تعدّيتُه ، ولو بالمنون
أشتهى أن أحلّ فى كلّ قلب
فأراهُ بِكلّ لحْظ العيون

ثم ان الذى هو تفسير معنى قول أبى تمّام قول الآخر :

غنّت ، فلم تَبْق فىّ جارحةٌ
الا تَمنّيتُ أنّها أُذُن [3] »

وهى تعليقات قليلة كما رأينا .

وما اختاره عبد القاهر يمتاز كله بالسّلاسة ، وجمال العبارة ، ولم يشذ عن ذلك الا النّادر كقوله :

---

(١) الصنائع : جمع صنيعة ، وهى : الاحسان .
(٢) الطرائف الادبية ص ٢٩١
(٣) المرجع السابق نفسه .

فالمجد لا يرضى بأن ترضى بأن

يرضى المؤمِّل منك الا بالرضا

وهو بيت يضربه البلاغيون مثلا لشدة تماسك كلمات النص تماسكا يجلب له الثقل ؛ فضلا عمّا يأتى به تكرير الكلمة من الملل .

وبعد فهذا المختار يدلُّ على لون من ألوان الثقافة ، اغترف منه عبد القاهر ، فقد قرأ دواوين هؤلاء الشعراء الثلاثة الممتازين قراءة درس واستيعاب وتأمّل ، واختار من شعرهم ما اختار ، وكان الناس يومئذ يجلّون شعرهم ، ويرفعون من أمره .

— ٣ —

أما فى القرآنيات فله :

١١ — كتاب « شرح الفاتحة » فى مجلد [١]، ولم يبق لنا الكتاب حتى نعرف أى نوع من أنواع التفسير قام به ، عندما شرح الفاتحة ، وهل طبّق رأيه فى النظم ؟ ولم خصّ الفاتحة بالشرح ؟

١٢ و ١٣ — وله شرحان على « اعجاز القرآن » ، أحدهما كبير سماه : المعتضد ، والآخر صغير .

---

(١) راجع شذرات الذهب ، وطبقات الشافعية للسبكى ، وطبقات المفسرين ، وفوات الوفيات .

أما كتاب « اعجاز القرآن » فمؤلفه : أبو عبد الله محمد ابن زيد الواسطى المتوفى سنة ست وثلاثمائة[1] .

وكان موضوع الاعجاز مما استرعى أنظار المؤلفين فكتبوا فيه الكتب الطويلة والقصيرة ، كما سنرى . وألّف فيه عبد القاهر ، فمن ذلك :

١٤ ــ الرسالة الشافية[2] فى الاعجاز .

وقد فصّل عبد القاهر هدفه من هذه الرسالة اذ قال : « هذه جمل من القول فى بيان عجز العرب حين تحدُّوا الى معارضة القرآن ، واذعانهم وعلمهم أن الذى سمعوه فائت للقوى البشرية ، ومتجاوز للذى يتّسع له ذَرعُ المخلوقين ، وفيما يتّصل بذلك ممّا له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم ، وبعلم الأدب جملة »[3] .

وواضح من ذلك أن هدف الرسالة انما هو اثبات عجز العرب عن معارضة القرآن ، وتقرير ذلك بكل ما يمكن من البراهين ، ودحض جميع ما يمكن أن يرد على ذلك من شُبَه .

واذا كان الأمر كذلك فعلينا أن ننظر فى دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن ، وملئت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ، وتقريعهم بأنهم يعجزون عنه ، والقطع بأنهم لا يقدرون عليه .

---

(١) كشف الظنون نهر ١٢٠ . وراجع طبقات المفسرين ، وطبقات الشافعية .

(٢) نشرتها دار المعارف ضمن مجموعة « ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن » حققها وعلق عليها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام .

(٣) ثلاث رسائل ص ١٠٧

ودلائل أحوالهم وأقوالهم تفصح بأنهم لم يشكّوا فى عجزهم ، وأن نفوسهم لم تحدثهم بأن لهم سبيلا الى ذلك بأى وجه من الوجوه .

ويتعرض عبد القاهر لدحض شبهة لم أر غيره تعرض لها ، تلك هى شبهة الانفراد بالعظمة البيانية فى عصر من العصور ، فلِم لا يكون الرسول من هؤلاء المتفرّدين بعظمة البيان ؟ يقول عبد القاهر عارضا الشبهة ودافعا لها :

واعلم أن ها هنا بابا من التلبيس أنت تجده يدور فى أنفس قوم من الأشقياء ، وتراهم يومئون اليه ... ويستهوون الغرّ الغبىّ بذكره ؛ وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى فى الزمان من يفوت أهله ، حتى يسلّموا له ، وحتى لا يطمع أحد فى مداناته ، وحتى ليقع الاجماع فيه أنّه الفرد الذى لا ينازع ، ثم يذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قدّموا على من كان معهم فى أعصارهم ، وربما ذكروا الجاحظ وكل مذكور بأنه كان أفضل من كان فى عصره ؛ ولهم فى هذا الباب خبط وتخليط لا الى غاية .

ويردّ عبد القاهر عليهم بأنهم انما أُتوا من سوء تدبّرهم لما يسمعون ، وتسرّعهم الى الاعتراض قبل العلم بالدليل ، وذلك أن الشرط فى المزيّة الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها الى حيث يبهر ويقهر ، حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة ، وتخرس الألسن عن دعوى المداناة ، وحتى لا تحدّث نفس صاحبها بأن يتصدى ، ولا يجول فى خلد أن الاتيان بمثله يمكن ، وحتى

يكون يأسهم منه ، واحساسهم بالعجز عنه فى بعضه مثل ذلك فى كله[1] .

ويمضى عبد القـاهر منكرا أنه كان فى وقت من الأوقات من بلغ أمره فى المزيّةوفى العلوّ علىأهل زمانه من تنقطعالأطماع عن معارضته ؛ فقد كان فى وقت امرىء القيس مثلا من يباريه ، ولا يتحاشى من أن يدّعى الفضل عليه ، فقد رأى علقمة الفحل أنه أشعر منه . والأخبار تدل على خلاف لم يزل بين الناس فيه وفى غيره أىّ أشعَر ؟ ولم يستقر رأى الناس على تقديم شاعر استقرارا يرفع الشكّ .

فاذا ذُكر مَن تراخى زمانه عن زمان الرسول كالجاحظ وأشباهه ، أُجيب بأن الشرط فى نقض العادة أن يعمّ الأزمان كلها ؛ وأمّا تقدم واحد من أهل العصر سائرهم ، ففى مغـنى تقدّم واحد من أهل مصر من الأمصار غيره ممن يضمّه وايّاه ذلك المصر ، وليس بأكـثر من أن واحـدا زاد على جمـاعة معدودين فى نوع من الأنواع ، فكان أعلمهم ، أو أكتبهم ، أو أشعرهم ، أو أحذقهم فى صنعة وأبهرهم فى عمل من الأعمال ، وليس ذلك من الاعجاز فى شىء ؛ انما المعجز ما علم أنه فوق قوى البشر وقدرهم[2] .

ويردّ عبد القاهر على شبهة من زعم أن عجز العرب قد

---

(1) ثلاث رسائل ص ١١٧

(2) المرجع السابق ص ١١٧ — ١٢٦

نشأ من أنهم لا يستطيعون النظم فى مثل معـــانى القرآن ، لا لأنهم لا يســـتطيعون مثل ذلك النظم ، ويوضّح عبد القاهر تلك الشبهة توضيحا مفصلا ، فيعرض رأيهم اذ يقولون : انّا قد علمنا من عادات الناس وطبائعهم أن الواحد منهم تواتيـــه العبارة فى صنف من المعانى ، ويمتنع عليه مثل تلك العبارة فى صنف آخر ، فلعل العجز نشأ من أنهم لا يستطيعون النظم فى مثل معانى القرآن .

ويقولون : انه لا يصح المطالبة الا بما يمــكن وجوده ، ونحن نعلم من حال المعانى أن الشاعر يسبق فى الكثير منها الى عبارة نعلم ضرورة أنه لا يجىء فى ذلك المعنى الا ما هو دونها ومنحط عنها ، حتى يقضى له بأنه قد غلب عليه ، واستبدّ به ، كما قضى الجاحظ لبشّار فى قوله :

كأن مُثَارَ النّقعِ فوق رءوسِنا
وأسيافنا ليـــلٌ تهاوى كَوَاكِبُهْ

فانه أنشد هذا البيت مع نظائره ، ثم قال : وهذا المعنى قد غلب عليه بشار .

ويروى عبد القاهر كثيرا من أبيات الشعر التى غلب أصحابها على معانيها [1] .

وكذلك السبيل فى المنثور من الكلام ، فانك قد تجد فيه

---

(١) ثلاث رسائل ص ١٢٦ ، ١٢٧

فصولا تعلم أنه لن يستطاع فى معانيها مثلها ، فمن ذلك قول على بن أبى طالب : « قيمة كل امــرىء ما يحسـنه » ، وقول الحسن : « ما رأيت يقيناً لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت » ؛ ولن تعدم ذلك اذا تأملت كلام البلغاء ، ونظرت فى الرسائل ؛ بل ان الكتب المبتدأة الموضوعة فى العلوم المستخرجة نجد أربابها قد سـبقوا فى فصول منهـا الى ضرب من اللفظ والنظم أعيا من بعدهم أن يطلبوا مثله ، أو يجيئوا بشبيه له ، فجعلوا لا يزيدون على أن يحفظوا تلك الفصول على وجوهها ، ويرددوا ألفاظهم فيها على نظامها ، وكما هى .

ويبين عبد القاهر ما رتبوه على هذه المقدمة اذ يقولون : واذا كان الأمر كذلك لم يمتنع أن يكون سـبيل لفظ القرآن ونظمه هذا السبيل ، وأن يكون عجزهم عن أن يأتوا بمثله فى طريق العجز عما ذكرنا ومثلنا [١] .

ويرد عبد القاهر عليهم بأن تلك الشبهة يكون لها وجه اذا كان التحدى بأن يعبروا عن معانى القرآن أنفسها وبأعيانها بلفظ يشبه لفظـه ، ونظم يوازى نظمه ، وهـذا تقدير باطل ؛ فان التحدى كان الى أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا من المعانى ، بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف ، أو يقرب منه . يدل على ذلك قوله تعالى : « قل : فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » [٢]

(١) المرجع السابق ص ٢٨
(٢) سورة هود ١١ : ١٣

أى مثله فى النظم ، وليكن المعنى مفترى ، فلم تَدعَو١ الى المعنى ، ولكن الى النظم .

ومن ذلك يتبين أن الشبهة قامت على قياس ما امتنعت فيه المعارضة من جهـــة ، وفى شىء مخصــوص ، على ما امتنعت معارضته من الجهات كلها ، وفى الأشياء جميعها [1] .

فنحن اذا وجدنا كاتبا قد سبق الى معنى من المعانى فغلب عليه ، وبلغ فيه غاية كبرى من حسن النظم ، وجدنا كاتبا آخر يوازيه أو يزيد عليه فى معنى آخر ، وكذلك نجد الشاعر يسبق الى معنى ، ويفضله أو يضاهيه شاعر آخر .

وينتقل عبد القاهر بعدئذ الى الرد على القائلين بالصرفة ، وهو مذهب طائفة تزعم أن العرب كانوا قادرين على أن يأتوا بمثل القرآن ، ولكن الله صرفهم عن أن يأتوا بمثله ، لأنهم منعوا من الفصاحة منزلة كانوا عليها قبل نزول القرآن .

ويرى عبد القاهر ذلك رأيا لا سداد فيه ، فلو أنهم أدركوا أنهم صاروا عاجزين بعد أن كانوا قادرين ، لقالوا للرسول : انا كنا نستطيع قبل هذا الذى جئتنا به ، ولكنك قد سحرتنا ، وحلت بما جئت به بيننا وبين مقدرتنا على معارضته . وكان من الواجب أن يتذاكروا ذلك فيما بينهم ، وأن يشكوه بعضهم الى بعض ، فيقولوا : ما لنا قد نقصنا فى قرائحنا ، وحـدث كلول فى أذهاننا . ولكن لم يُرْوَ ان كان منهم قول فى هذا المعنى .

---

(١) ثلاث رسائل ص ١٢٩

ولو كان الاعجاز بالصرفة ما كان وجه التحدى أن يقول الرسـول : انى قد جئتـكم بما لا تقـدرون على مثله ، ولو احتشدتم له ، ودعوتم الانس والجن الى نصرتكم فيه ؛ وانما يقال : انى أعطيت أن أحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه ، وأمنعـكم اياه ، وأن أفحمكم عن القـول البليغ وما شاكل ذلك [١] .

ويقرر عبد القاهر فى فصل [٢] أن القرآن معجز فى نفسه ، وأنه معجز فى كل زمان ، وأنه وحى من الله ، ليس شـيئا قد كان على سبيل الالهام ، ويلقى فى نفس الانسان ، يتهدى له من طريق الخاطر والهاجس الذى يهجس فى القلب : « فذلك مما يستعاذ بالله منه ؛ فانه تطرق للالحاد » .

ويشير عبد القاهر فى أثناء الرسالة الى أن المعول عليه فى دليل الاعجاز على النظم [٣] ، فيختم رسالته بأن علم الفصاحة المتعلق بهذا النظم ، وتمييز بعض الكلام من بعض ، ليس بالعلم الذى تستطيع أن تُفهِمَه من شئت ومتى شئت ، بل لابد أن تظفر بمن له طبع اذا أريته رأى ؛ لأن الأصل فى أمر الفصاحة هو سَبْرُ النفوس واختبارها عندما تسمع النصوص الأدبية .

ولكن عبد القاهر يأسى عند ما يرى أهل عصره لا يفطنون

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٣ — ١٣٦

(٢) ص ١٤٢

(٣) ص ١٢١

الى نواحى الجمال فى العبارة ، وليس عندهم مقدرة على التفرقة بين النظمين ، بحيث يرون لأحدهما فضلا على الآخر .

« فليس الكلام اذاً بمغن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك ، ومن اذا أبى عليك أبى ذاك طبعه ، فرده اليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينه وبينك ... فاستبدل بالنفار أنسا ، وأراك من بعد الاباء قبولا [1] » .

لم تتعرض الرسالة الشافية الا لأن القرآن قد أعجز العرب ، ولم تتعرض لتفصيل سبب الاعجاز ، ونعى على أهل عصره أن نفوسهم غير متفتحة لتذوق الجمال وادراك أسراره ؛ ليت شعرى أوجد عبد القاهر ذلك الرجل الذى فتح له سمعه ، ورفع الحجاب بينه وبينه ؟ أو أن الرجل أراد أن يتمم فكرته فى بيان وجه اعجاز القرآن ، تاركا فكرته للناس من بعده ، عسى أن يدرسها الراغبون فى معرفة وجه الاعجاز ، فألف لذلك :

١٥ — كتاب دلائل الاعجاز :

ففى هذا الكتاب يرد عبد القاهر على مذهب أصحاب الصرفة أيضا ، على نحو ما رد به عليهم فى الرسالة الشافية ، ويقرر مرة ثانية « أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز فى نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم

---

(١) ثلاث رسائل ص ١٤٤

العجز عنه ، وصرفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ... لكان ينبغى ألا يتعاظمهم ، ولا يكون منهم ما يدل على اكبارهم أمره ، وتعجبهم منه ، وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ؛ ولكان التعجب للذى دخل من العجز عليهم ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلا ، وأن سد دونه باب كان لهم مفتوحا ، أرأيت لو أن نبيا قال لقومه : ان آيتى أن أضع يدى على رأسى هذه الساعة ، وتمنعوا كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رءوسكم ، وكان الأمر كما قال ـ مم يكون تعجب القوم ؟ أمن وضعه يده على رأسه ؟ أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رءوسهم [1] ؟ » .

يرفض عبد القاهر فى قوة مذهب الصرفة ، ويقرر فى قوة أيضا أن القرآن كان معجزا لبلاغته وفصاحته ؛ فان الله قد جعل معجزة كل نبى فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم ، وفيما كانوا يتباهون به ، وكانت عوامهم تعظم به خواصهم ، ولم يكن ذلك فى عهد رسول الله الا البلاغة والبيان والتصرف فى وجوه النظم [2] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٩٩

(٢) المرجع السابق ص ٣٦٥

ويعد عبد القاهر مذهب الصرفة مذهبا لا اعتداد به ، فيقرر أن العقلاء قد اتفقوا على أن الوصف الذى به تناهى القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة[1] .

ويمضى عبد القاهر فى كتابه : « دلائل الاعجاز » شارحا فيه معنى الفصاحة والبلاغة . وله فى معناهما وجهة نظر ، شرحها ، وطبق عليها ، وسوف نعرض فكرته ، ونقدم ما أورده لتأكيدها من الحجج والبراهين .

وبرغم أن الكتاب معنون بدلائل الاعجاز لم نجد فيه علاجا طويلا لآيات القرآن ، واتخاذها الأساس فى تطبيق فكرته ، وكنا ننتظر منه أن يجعل القرآن هو المحور لبيان الفصاحة والبلاغة ، وتناهى بلاغته الى أن تصل الى درجة الاعجاز ، وان ذلك ليفتح بابا للموازنات بين القرآن وغيره من الكلام البليغ تتبين فيها سمو التعبير القرآنى ، وهو السبب الذى دعا عبد القاهر الى انشاء كتابه .

لم يتخذ عبد القاهر القرآن الأساس الأول لبيان البلاغة والاعجاز ، بل هو يقف أحيانا عند الاستشهاد بالآية القرآنية يبين بها قضيته كما استشهد بقوله سبحانه : « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم ؟ » ، فقد قرر أن المتقدم بعد الهمزة هو مجال التقرير ، كما أنه مجال الاستفهام ؛ والآية دليل على ذلك ؛ « فلا شبهة فى أنهم لم يقولوا هذا لابراهيم عليه السلام ، وهم

---

(١) المرجع السابق ص ٣٩٨

يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن أن يقر بأنه منه كان » ولذا قال هو عليه السلام فى الجواب : « بل فعله كبيرهم هذا » ، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت ، أو لم أفعل [١] » .

وكذلك أورد الآيتين الكريمتين : « أفأصفاكم ربكم بالبنين ، واتخذ من الملائكة اناثاً ؟ انكم لتقولون قولا عظيما » وقوله تعالى : «أصطفى البنات على البنين ؟ مالكم كيف تحكمون ؟!» لبيان أن الهمزة تأتى لانكار أن يكون الفعل قد كان من أصله ، واذا قدم الاسم فى هذا صار الانكار فى الفاعل [٢] . وقل مثل ذلك فى الآيات التى وردت فى هذا الباب .

وعند ما يقرر أنه قد يكون تقديم الفاعل مرادا به « أن تحقق على السامع أنه (أى الفاعل المتقدم) قد فعل ، وتمنعه من الشك ، فأنت لذلك تبدأ بذكره ، وتوقعه أولا ، ومن قبل أن تذكر الفعل فى نفسه ، لكى تباعده بذلك من الشبهة ، وتمنعه من الانكار ، أو من أن يظن بك الغلط أو التزيُّد » [٣] — عند ما يُقرر ذلك ، يورد له أمثلة من الشعر والنثر كقول الشاعر :

هما يلبسان المجد أحسن لبسة
شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٨
(٢) المرجع السابق ص ٨٩
(٣) المرجع السابق ص ٩٩

ويورد أمثلة من القرآن على ذلك ، كقوله تعالى : « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً ، وهم يخلقون » وقوله عز وجل : « واذا جاءوكم قالوا آمنا ، وقد دخلوا بالكفر ، وهم قد خرجوا به » .

ويقف عبد القاهر من أمثلة الشعر ومن القرآن موقفا متشابها ، يعرض الفكرة ويوضحها فى الشعر والقرآن على السواء ، من غير أن يخص القرآن بتفصيل يبين به تفوقه واعجازه [١] .

بل انه قد يعلق على الشعر الرائع بقريب مما يعلق على آى القرآن ؛ فتراه عند ما يورد قول البحترى :

قد طلبنا ؛ فلم نجد لك فى السؤ
دد ، والمجد ، والمكارم مِثلا

يقول : « المعنى : قد طلبنا لك مِثلا ، ثم حذف ؛ لأن ذكره فى الثانى يدل عليه ، ثم ان فى المجىء به كذلك من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى ، ولو أنه قال : طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا ، فلم نجده ــ لم تر من هذا الحسن الذى تراه شيئا . وسبب ذلك أن الذى هو الأصل فى المدح ، والغرض بالحقيقة هو نفى الوجود عن المثل ؛ فأما الطلب فكالشىء يذكر ؛ ليبنى عليه الغرض ، ويؤكد به أمره [٢] » .

---

(١) راجع دلائل الاعجاز من ص ٩٩ ــ ١٠٤

(٢) المرجع السابق ص ١٢٩

وقريب من ذلك تعليقه على أن الذكر قد يكون أقوى من الاضمار فيقول : « ولهذا الذى ذكرنا من أن للتصريح عملا ، لا يكون مثل ذلك العمل للكناية ، كان لاعادة اللفظ فى مثل قوله تعالى : « وبالحقّ أنزلنـاهُ ، وبالحقّ نَزَلَ » ، وقوله تعالى : « قل : هو الله أحد ، الله الصمد » من الحسن والبهجة ، ومن الفخامة والنبل ما لا يخفى موضعه على بصير ؛ وكان لو ترك فيه الاظهار الى الاضمار فقيـل : وبالحق أنزلناه ، وبه نزل » . « وقل : هو الله أحد ، هو الصمد » ، عدمت الذى أنت واجده الآن[1] .

بل ربما لم يعلق على الجمال الذى فى آى القـرآن ، كما يعلق على الشعر ؛ فتراه مثلا لا يعلق على ما لضمير الشأن من الجمال عند ما يتصـل بان ، عند ما يأتى بآيات القرآن ، مثل قوله تعـالى : « انه من يتق ويصـبر فان الله لا يضيع أجـر المحسنين » وغيرها مما أورده فى هذا المكان . ولكنه يعلق على أبيات من الشعر أوردها فى هذا الموضوع نفسه ، اذ يقول : « ومن لطيف ما جاء فى هـذا الباب ونادره ما تجده فى آخر هذه الأبيات ، التى أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :

اذا طمـعٌ يوماً عَرَانى قَرَيتُهُ
كتائب يأس : كرها ، وطِرادها [2]

---

(١) المرجع السابق ص ١٣١ .

(٢) قرى الضـيف : أضـافه . وكر : رجع الى الوراء . والطراد : حمـل الاقران بعضهم على بعض .

أكَــدٌ ثِمَـــادى ، والمِيَـــاهُ كثيرةٌ

أعالج منها حَفْرها ، واكتدادها [1]

وأرضى بها من بحر آخـــر [2] ، انه

هو الرِّىُّ أن ترضى النفوس ثمادها

ويأخذ عبد القـــاهر فى تفســـير قول الشاعر : « انه هو الرى [3] » .

وفى باب « ان » و « انما » يأتى صاحب الدلائل بأمثلة من الشـــعر وأمثـــلة من القـــرآن ، ولا يبين وجه تسامى القرآن واعجازه ، بل يورد الأمثلة منهما على ما يأتى به من الأفكار [4] .

وفى بعض الأحيان يحلل الآية من القرآن ، ولكنه تحليل لا يشفى القلب ، ولا يصل الى الأعماق . وخذ مثلا وقفته عند قوله سبحانه : « واشْتَعَلَ الرأسُ شَيْباً » فانه يقول : فاذا قلنا فى لفظة « اشتعل » ... انها فى أعلى المرتبة من الفصاحة لم نوجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالألف واللام ، ومقرونا اليهما الشيب منكرا منصوبا [5] .

---

(١) كد الشيء ، واكتده : نزعه بيده . والثماد : الماء القليل .

(٢) من بحر آخر : أى بدلا من بحر آخر .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٤٤

(٤) راجع دلائل الاعجاز من ص ٢٤٢ — ٢٧٤

(٥) دلائل الاعجاز ص ٣٠٩

وربما فصَّل بعض التفصيل ، كما فعل عنـــدما وقف عند قوله تعالى : « وقيل : يا أرض ، ابلعى ماءك ، وياسماء أقلعى ، وغيض الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودِىّ ، وقيل : بعداً للقوم الظالمين » ، اذ علَّق على بلاغتهـــا ، فقال : « ... معلوم أن مبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم فى أن كان بيا دون « أى » ، نحو « يا أيتها الأرض » ، ثم اضافة الماء الى الكاف ، دون أن يقال : « أبلعى الماء » ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ، نداء الســماء وأمرها كذلك بما يخصُّها ، ثم أن قيل : « وغيض الماء » ، فجاء الفعل على صــيغة « فُعِل » الدالة على أنه لم يغض الا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وقضى الأمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور ، وهو : « استوت على الجودى » ، ثم اضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » فى الخاتمة « بقيل » فى الفاتحة » [1] .

وهذه الاشارات التى نبَّه اليها عبد القاهر تحتاج الى الشرح والتوضيح ، فلماذا كانت فصاحة اشتعل ، لأنها اتصلت بالرأس معــرفا بأل ، ولماذا يفضل هنـــا التعريف بالألف واللام على تعريف الكلمة بالاضافة الى ياء المتكلم ، بأن يقال : « اشتعل

---

(١) المرجع السابق ص ٣٦ – ٣٧

رأسى » ؛ ولِم فضل تنكير الشيب تعريفه ، وما سرّ جمال التنكير فى الآية الكريمة ، وما سر جمال التعريف فى الرأس ؟

ولم يكن تفصيله بعض التفصيل فى الآية الثانية بشاف ولا بكاف ؛ فما السر فى أن مبدأ العظمة فى نداء الأرض وأمرها ، ثم فى أن كان النداء « بيا » دون أى ، الى آخر ما أشار اليه من غير أن يبيّن لما أشار اليه سرا .

وربما أطال وقفته متبيّنا أسرار الجمال فى الآية الكريمة ، كتلك الوقفة التى وقفها أمام قوله سبحانه : « وجعلوا لله شركاء الجنّ » اذ قال : « ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة ومأخذا من القلوب أنت لا تجد شيئا منه ان أنت أخّرت ، فقلت : « وجعلوا الجن شركاء لله » ، وأنك ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة ، والنظر الرائق ، والحسن الباهر ، الى الشىء الغفل الذى لا تحلى منه بكثير طائل ، ولا تصير النفس به الى حاصل » .

« والسبب فى أن كان ذلك كذلك هو أن للتقديم فائدة شريفة ، ومعنى جليلا ، لا سبيل اليه مع التأخير » .

« بيانه : أنا وان كنّا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجنّ شركاء ، وعبدوهم مع الله تعالى ، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم ، فان تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ، ويفيد معه معنى آخر ، وهو أنه ما كان ينبغى

أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن ، واذا أخّر فقيل : جعلوا الجن شركاء لله ، لم يفد ذلك ، ولم يكن فيه شيء أكثر من الاخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى ، فأمّا انكار أن يعبد مع الله غيره ، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون فى اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه » .

ويمضى عبد القاهر فى شرح ذلك [1] .

واذا كان عبد القاهر لم يوازن بين ما جاء فى القرآن وما جاء فى الشعر ليبيّن مزية نظم القرآن ، فانه يوازن بين الصورة التى نزل بها القرآن ، وبين الصورة الأخرى ، التى لم يجىء بها القرآن ، ليبين الفرق بين الصورتين فى الجمال والتأثير ، وان لم يشرح ذلك الشرح الذى يبعث الراحة فى الصدور ، كما فعل ذلك فى قوله سبحانه : « يحسبون كل صيحة عليهم ، هم العدوّ » ، وقوله : « ان وليّى الله الذى نزّل الكتاب ، وهو يتولّى الصالحين » ، وقوله : « وقالوا : أساطير الأولين اكتتبها ، فهى تملى عليه بكرة وأصيلا » ، وقوله : « وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير ، فهم يوزعون » [2] فقد علّق عليها بقوله : « فانه لا يخفى على من له ذوق أنه لوجىء فى ذلك بالفعل غير مبنىّ على الاسم فقيل : انّ وليّىَ الله الذى نزّل الكتاب ،

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢١ – ٢٢٢

(٢) يوزعون : يلهمون .

ويتولّى الصالحين ، واكتتبها ، فتملى عليه ؛ وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير ؛ فيوزعون ، لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى ، والمعنى قد زال عن صورته والحال التى ينبغى أن يكون عليها [1] » ، ويقف عبد القاهر عند هذا الحد ، ولا يبيّن لماذا ينبو اللفظ عن المعنى ، ولماذا يزول المعنى عن صورته ، اذا حذف من الآيات هذا الضمير الذى بنى عليه الفعل .

واذا كان عبد القاهر قد أكثر فى باب الفصل والوصل من الاستشهاد بآى القرآن الكريم فانه لم يزد فيما جاء به منها عن حد الشرح التطبيقى على القواعد التى جاء بها فى هذا الباب ، كما شرح على هذا المنوال ما أورده من نصوص الشعر .

والقول الجملى أن عبد القاهر لم يخص آى القرآن التى جاء بها فى كتابه : دلائل الاعجاز ، بما لم يأت به فى نصوص الشعر التى جاء بها فى الكتاب نفسه ، أفليس ذلك مما يعدّ نقصا فى منهج عبد القاهر ، وانحرافا بالكتاب عن الهدف الذى قصد اليه المؤلف يوم أنشأ هذا الكتاب ؟

ان المؤلف لم يزد على أن بيّن أن القرآن جاء على النهج السديد من الأداء ، كما جاءت أبيات من الشعر منطبقة على هذا النهج السديد أيضا ، فبم امتاز القرآن على غيره من الكلام حتى صار معجزا لا يدانيه سواه . وكان واجب عبد القاهر أن

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٠٥ ــ ١٠٦

يجعل ذلك هدفه الذى لا يحيد عنه ، ويصل اليه حينا بالشرح وأحيانا بالموازنة .

***

وعبد القاهر يؤمن بأن البلاغة مظهرها الشّعر ، « الذى هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، الذى لا يُشكّ أنه كان ميدان القوم اذا تجارَوا فى الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما قصب الرّهان » [1] ، وعلى من يريد أن يعرف وجه اعجاز القرآن أن « يبحث عن العلل ، التى بها كان التباين فى الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض » [2] ، ولذلك كان يرى هذا الذى يكره الشعر ، ويصدّ عنه « صادًّا عن أن تعرف حجة الله تعالى » .

تستنبط مظاهر البلاغة من الشعر ، ولذلك أكثر عبدالقاهر من الاستشهاد به ، ورأى قبل أن يورده حججا وشواهد أن يردّ على أولئك الذين زهدوا فى رواية الشعر وحفظه ، وذمّوا الاشتغال به ، فوجد أن من كان هذا رأيه لا يخلو من أمور : « أحدها : أن يكون رفضه له وذمّه اياه من أجل ما يجده فيه من هَزل ، أو سُخف ، وهجاء ، وسبّ ، وكذب وباطل ، على الجملة ؛ والثانى : أن يذمّه ؛ لأنه موزون مقفّى ، ويرى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٧

(٢) المرجع السابق نفسه .

هذا بمجرده عيبا يقتضى الزهد فيه ، والتنزه عنه ؛ والثالث : أن يتعلق بأحوال الشعراء ، وأنها غير جميلة فى الأكثر ، ويقول : قد ذموا فى التنزيل » .

تلك هى الوجوه التى يمكن أن يذم من أجلها الشعر ؛ ويمضى عبد القاهر فى تفنيدها وجها وجها :

ويعجب عبد القاهر أن ينظر الى الشعر من ناحية هزله ؛ « فكيف وضع من الشعر عندك ، أنك وجدت فيه الباطل والكذب وبعض ما لا يحسن ، ولم يرفعه فى نفسك ولم يوجب له المحبة من قلبك ، ان كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب ، وأن كان مجنى ثمر العقول والألباب ، ... والذى قيد على الناس المعانى الشريفة ، وأفادهم الفوائد الجليلة ، وترسل بين الماضى والغابر ، ينقل مكارم الأخلاق الى الولد عن الوالد ، ويؤدى ودائع الشرف عن الغائب الى الشاهد ، حتى ترى به آثار الماضين ، مخلدة فى الباقين ، وعقول الأولين ، مردودة فى الآخرين ، وترى لكل من رام الأدب ، وابتغى الشرف ، وطلب محاسن القول والفعل ، منارا مرفوعا ، وعلما منصوبا ... وتجد فيه للنائى عن طلب المآثر ، والزاهد فى اكتساب المحامد ، داعيا ومحرضا ، وباعثا ومحضضا ، . فلو كنت ممن ينصف كان فى بعض ذلك ما يغير هذا الرأى منك ، وما يحدوك على رواية الشعر وطلبه ، ويمنعك أن تعيبه أو تعيب به [1] » .

(١) المرجع السابق ص ١٢

ويمضى عبد القاهر مبينا موقف الرسول من الشعر بما يؤيد وجهة نظره [1].

أما الوجه الثانى فيرد عليه صاحب الدلائل بأنه « ان زعم أنه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفّى ... فقد أبعد ، وقال قولا لا يعرف له معنى ، وخالف العلماء فى قولهم : انما الشعر كلام ، فحسنه حسن ، وقبيحه قبيح » [2].

ويتعلق بذلك منع أن يكون الرسول شاعرا ، اذ يقول سبحانه : « وما علّمناه الشعر ، وما ينبغى له » ، ويجيب عبد القاهر على ذلك بأنه « ينبغى أن يعلم أن ليس المنع فى ذلك منع تنزيه وكراهية ، بل سبيل الوزن فى منعه عليه السلام اياه سبيل الخطّ ، حين جعل عليه السلام لا يقرأ ، ولا يكتب ، فى أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت فى الخط ، بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر ، والدلالة أقوى وأظهر » [3].

ويرد على الوجه الثالث بأن التعلق بأحوال الشعراء ، وأنهم قد ذُمّوا فى كتاب الله ، مما لا يرضى عاقل أن يجعله حجة فى ذم الشعر والمنع من حفظه وروايته ، والعلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة ، لأنه يلزم على ذلك أن يعيب العلماء فى استشهادهم بشعر امرىء القيس وأشعار أهل الجاهلية فى تفسير القرآن ، وفى غريبه وغريب الحديث [4].

---

(١) راجع دلائل الاعجاز من ص ١٣ — ٢٠

(٢) المرجع السابق ص ٢٠

(٣) المرجع السابق ص ٢٢

(٤) المرجع السابق ص ٢٣ .

اتخذ عبد القاهر الشعر مصدرا يستنبط منه فنون البلاغة ، وأكثر من ذلك تطبيقا واستشهادا ، كما اتخذ القرآن مصدرا كذلك .

ولم يتخذ عبد القاهر النثر المأثور مصدرا من المصادر التى يستنبط منها قوانين البلاغة ، واذا أراد أن يأتى بمثال من النثر لتوضيح القاعدة جاء بجملة عادية غير مأثورة تشرح ما يريد .

ولعل خطته تلك ناشئة عن ايمانه بأن طبيعة الفن الشعرى تبرز فيها البلاغة المؤثرة أكثر مما تظهر فى النثر ، وأن الشعر هو الصورة الكاملة للبلاغة العربية ، فاتخذه المصدر لفنون هذه البلاغة .

وأغلب الظن أن كتاب « دلائل الاعجاز » هو الذى علق عليه القفطى بأنه دل على معرفته بأصول البلاغات ، ومجاز الايجاز [(١)] ، وان كان القفطى سمّى الكتاب : « اعجاز القرآن» .

١٦ — أسرار البلاغة :

والى جانب كتابه : دلائل الاعجاز الذى تحدث فيه عن بعض مظاهر البلاغة ، ألف كتابا سماه : أسرار البلاغة ، تحدث فيه عن أبواب تعد من أهم أبواب البلاغة ، من تشبيه ، واستعارة ، ومجاز ، وسوف نعرض آراءه فى ذلك بعد الحديث عن كتبه .

---

(١) انباه الرواة ٢ : ١٨٨

وبعد ، فأى الكتابين أسبق فى التأليف : كتاب دلائل الاعجاز ، أم أسرار البلاغة ؟

لقد حاول الأستاذ محمد خلف الله أحمد فى دراسته للمنزع النفسى فى بحث « أسرار البلاغة » [1] أن يعرف أى الكتابين سبق أخاه فى الوجود ، وانتهى به البحث الى ترجيح أن يكون « دلائل الاعجاز » أسبق من « أسرار البلاغة » . ونحن من جانبنا نؤيد هذا الترجيح ، مضيفين الى ما ذكره من القرائن أنه عند ما عرض للجناس والسجع فى كتابه : دلائل الاعجاز ، مبرهنا على أن الجمال فيهما لم يكن لأمر يرجع الى اللفظ ، قال : « والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول ، ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما [2] » ؛ ثم رأينا عبد القاهر فى أسرار البلاغة يعرض الجناس والسجع عرضا مفصلا لهما ، وبخاصة التجنيس [3] ، فلو أنه ألف أسرار البلاغة قبل الدلائل لأشار الى أنه قام بذلك فى موضع آخر .

وقرينة أخرى تؤيد هذا الترجيح ، تلك هى أنه فى فاتحة « أسرار البلاغة » قد أوجز النظرية التى جاء بها فى دلائل الاعجاز ، وهى نظريته فى النظم ، « وأن التباين فى الفضيلة ،

---

(١) من الوجهة النفسية فى دراسة الادب ونقده ص ٧٢

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٠٢ و ٤٠٣

(٣) أسرار البلاغة من ص ٤ — ١٧

والتباعد عنها الى ما ينافيها من الرذيلة ، ليس بمجرد اللفظ ، كيف والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ، ويعمد بها الى وجه دون وجه من التركيب والترتيب ، فلو أنك عمدت الى بيت شعر ، أو فصل نثر ، فعددت كلماته عدا كيف جاء واتفق ، وأبطلت نضده ونظامه ، الذى عليه بنى... أخرجته من كمال البيان ، الى مجال الهذيان ... [1] »

« وأما رجوع الاستحسان الى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه ، وكونه من أسبابه ودواعيه ، فلا يكاد يعدو نمطا واحدا ، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس فى استعمالهم ، ويتداولونه فى زمانهم ، ولا يكون وحشيا غريبا ، أو عاميا سخيفا ... [2] »

تلك هى الفكرة التى أدار عليها عبد القاهر كل ما كتبه فى كتابه : « دلائل الاعجاز » ، كما سنبين ، أوجزها عند ما بدأ يؤلف كتابه : « أسرار البلاغة » ، وكأنه ، بعد أن قررها ، ونفى عنها الشبهة فى كتاب الدلائل ، رأى أنها أصبحت من الثبات بحيث يجعلها مقدمة يبنى عليها أحكامه فى كتابه الجديد .

بل انه فى هذه الفاتحة لأسرار البلاغة يستعير بعض الأمثلة التى أوردها فى الدلائل ، ويكرر بعض العبارات .

من هذين الكتابين سوف نستقى آراء عبد القاهر البلاغية ،

---

(١) المرجع السابق ص ٢
(٢) المرجع السابق ص ٣

وسنرجىء بيان اتجاهيهما ، ومدى اتصال أحدهما بصاحبه ، حتى نفرغ من دراسة آرائه ، لأن هذه الدراسة ستساعدنا على ذلك .

١٧ — ولعبد القاهر مسائل منثورة أثبتها فى مجلد ، هو « كالتذكرة [١] » له ، لم يستوف القول حق الاستيفاء فى المسائل التى سطرها .

هكذا قال الوزير القفطى فى « انباه الرواة » ، ولم يبين طبيعة المسائل التى سطرها عبد القاهر فى هذه التذكرة ، ولعلها مما يرتبط باعجاز القرآن ، فقد أثبت هذه التذكرة ، بعد أن تحدث عن كتابه : « اعجاز القرآن » الذى رجحنا أنه كتاب « دلائل الاعجاز »، والذى علق عليه صاحب « الانباه » بأنه دل على معرفة بأصول البلاغات ومجاز الايجاز ؛ فان الوزير القفطى قال بعد أن ذكر الكتابين : اعجاز القرآن ، والتذكرة : « ومع هذا كله ، فان كلامه وغوصه على جواهر هذا النوع يدل على تبحره وكثرة اطلاعه » مما يدل على أن موضوع « التذكرة » يشبه موضوع « دلائل الاعجاز » .

وربما لم يستوف عبد القاهر القول فى المسائل التى سطرها ؛ لأنه كان يؤمل أن يعود اليها ؛ ليستوفى القول فيها ، وليتمم شرحها وتوضيحها ، ليعرضها بعد ذلك منسقة فى نظام ، مرتبة فى كتاب .

---

(١) انباة الرواة ٢ : ١٨٨

وربما كانت هذه « التذكرة » رءوس موضوعات ، وعناصر لهذه الموضوعات ؛ حتى لا تغيب عنه الموضوعات وعنـاصرها عند ما يريد أن يكتب كتابا فصوله هذه الموضوعات .

١٨ — وله كتاب « المفتاح » ، ذكره السبكى فى «طبقات الشافعية » ، وابن العماد فى « شذرات الذهب » ، والداودى فى « طبقات المفسرين » ، وصاحب « كشف الظنون » ، ولم يبين واحد من هؤلاء موضوع هذا الكتاب .

شــــعره

ولعبد القاهر شعر وصل الينا بعضه فى مراجعه المختلفة ؛ ومنه يبدو أنه قال فى المدح ؛ كأبياته التى أنشأها فى نظام الملك ، وكالشعر الذى أشار اليه فى بيتين هجا بهما قوما لم يقدّروا مديحه لهم [١] ، ولم يصل الينا ذلك الشعر ، كما لم يصل الينا ذلك المدح الذى لم ينل تقديرا أيضا ؛ فقال يهدد من مدحهم :

لا تأمَنِ النّفثة [٢] من شاعر
ما دام حيًّا سالمًا ناطقا
فان من يَمْدحكم كاذباً
يُحْسِنُ أن يهجوكم صادقا

وقال فى الهجاء ، كهذه الأبيات الأربعة السابقة ، وهجائه لأهل عصره مما سبق أن أوردناه [٣] .

وقال فى الشكوى ، وكان بيتاه :

كَبِّرْ على العِلْمِ ، لا تَرُمْهُ
ومِلْ الى الجهل ميلَ هائم

---

(١) راجع دمية القصر ص ١٥٧ و ص ١١ من هذا الكتاب .
(٢) نفث الجرح الدم : أظهره .
(٣) راجع ص ١٠ من هذا الكتاب ، و ص ١٥٧ من دمية القصر .

وعـش حمـاراً تَعِـش سـعيداً
فالسّعْـدُ فى طالـع البَهـائم

أشهر ما قاله من الشعر [١]. وهما من شكوى الزمان ؛ كما أن له شعرا آخر شاكيا سبق أن أوردناه [٢] .

وقال فى الحكمة ، وقد ذكرنا ما له فى هذا الباب ، ونحن نتحدث عن مذهبه فى تخير الأصدقاء [٣] ، كما أنه يقول :

نُسرُّ بالحولِ اذا ما انقضى [٤] وفى تقضِّيه تقضينا

وهو يأخذ ذلك من قول الشاعر :

يَسُرُّ المـرءَ ما ذهب اللّيـالى
وكـان ذهـابُهنّ له ذَهـابًا

وأعجب عبد القاهر بفكرته التى فصلها فى كتابه : « دلائل الاعجاز » ، من أن أسرار البلاغة تعود الى معانى النحو ، فنظم هذه الفكرة ، متحديا أن تكون البلاغة غير ما فصله ، فقال :

انى أقولُ مقـالا لستُ أخْفيـه
ولست أرهب خصـما ان بدا فيْه :
ما من سـبيل الى اثبات معجـزة
فى النّظم الا بمـا أصبحت أبـديه

---

(١) راجع ص ٩ من هذا الكتاب .
(٢) راجع ص ١٠ من هذا الكتاب .
(٣) راجع ص ١٤ و ١٥ من هذا الكتاب .
(٤) فوات الوفيات ١ : ٢٩٨

فمـــا لنظـــم كلام أنت ناظمـــه

معنى سوى حكم اعراب تزجيه[1]

اسم يرى ، وهو أصل للكلام ، فما

يتم من دونه قصـــــد لمنشـــيه

وآخـــر هـــو يعطـــيك الزيادة فى

ما أنت تثبتـــه ، أو أنت تنفيـــه

تفســير ذلك أنّ الأصــل مبتــدأ

تلقى له خــــبراً من بعـــد تثنيه

وفاعل مســـند ، فعل تقـــدمه

اليـــه يكســبه وصــفاً ، ويعطيــه

هـــذان أصـــلان ، لا تأتيك فائدة

من منطـــق لم يـــكونا من مبانيــه

وما يزيدك من بعـــد التمـــام فمـــا

ســـلطت فعـــلا عليه فى تعـــدّيه

هـــذى قـــوانين يلقى من تتبّعهـــا

ما يشـــبه البحر فيضـــاً من نواحيه

فلســـت تأتى الى باب ، لتعلمــــه

الا انصرفت بعجـــز عن تقصّيه[2]

---

(١) تزجيه : تسوقه .

(٢) التقصى : التتبع .

هـــذا كذاك ، وان كان الذين ترى
يرون أن المـــدى دان لباغيـــه [1]

ثم الذى هو قصـــدى أن يقال لهم
بما يجيب الفتى خصما يمـــاريه [2]

يقول : من أين أن لا نظم يشـــبهه
وليس من منطـــق فى ذاك يحـــكيه

وقد علمنـــا بأن النظم ليس سوى
حكم من النحو نمضى فى توخيه [3]

لو نقب الأرض باغ غـــير ذاك له
معنى ، وصـــعَّد يعلو فى ترقيه [4]

ما عاد الا بخســـــر فى تطلبــــه
ولا رأى غـــير غىٍّ فى تبغيـــه [5]

ونحن ما ان بثثنا الفكر ننظـــر فى
أحـــكامه ، ونروّى فى معانيه [6]

---

(١) المدى : الغاية . والدانى : القريب . والباغى : الطالب .

(٢) يماريه : يجادله .

(٣) توخى الشيء : تحراه ، وتعمد طلبه .

(٤) صعد : رقى .

(٥) الغى : الضلال . وتبغى الشيء : ابتغاه : طلبه .

(٦) نروى : نفكر .

كانت حقـــائق يلفى العلم مشـــتركا
بهـــا ، وكلاً تــراه نافذا فيــه
فليس معـــرفة من دون معـــرفة
فى كل ما أنت من باب تســـميه
ترى تصرفهم فى الــكل مطّـــردا
يجـــرونه باقتـــدار فى مجـاريه
فما الذى زاد فى هذا الذى عرفوا
حتى غدا العجز يهمى سيل واديه [1]
قولوا ، والا فأصـــغوا للبيان تروا
كالصبح منبلجاً فى عين رائيـــه [2]

وعبد القاهر هنا يمزج النظم بالشعر ، فهو ناظم عندما أوجز فكرته فى سر الاعجاز ، وأنه ينبثق عن النظم ، وهو شاعر عندما يتحدى الخصم ، أو يطلب اليه أن يصغى الى شرحه وبيانه .

وهو يبدأ كلمته بأنه سيعلن رأيه ، لا يخاف أن يعارضه الخصم فيه ، اذ هو يرى أنه لا سبيل الى بيان اعجاز القرآن بنظمه ، الا بذكر معانى النحو الذى انتهجه الكلام ، وتفسير حكم الاعراب فى تركيب جمله .

ذلك أن الكلام يتكون من اسم هو محور الحديث الذى لا يتم بدونه معنى ، ومن اسم آخر يكمل المعنى باثبـاته أو

---

(١) همى الماء : سال ، وجرى بكثرة .
(٢) المدخل فى دلائل الاعجاز ص ٧ . ومنبلج : واضح ظاهر .

نفيه ، وعندئذ تتكون الجملة من مبتدأ وخبر . أو من فعل يتقدم فاعلا يكتسب بهذا الفعل وصفا .

والمبتدأ والخبر ، والفعل والفاعل ، أصل تكوين الجملة ، ولا يتم كلام الا بهما ، وما زاد على ذلك فناشيء عن فعل متعد يتجه اليه .

ان دراسة هذه الصلات تفضى الى بحار من المعانى ، لايكاد يدخل الانسان فى باب منها حتى يدرك عجزه عن تقصى مافيه من ألوان العجائب .

هذا حق لا مرية فيه ، وان كان الناس يظنون ذلك أمرا يسير المنال .

ويعلن عبد القاهر أن هدفه من ذلك انما هو المقدرة على اقناع الخصم المجادل الذى يتساءل عن السبب الذى جعل القرآن فريدا فى نظمه ، ولا يستطيع كلام أن يشبهه فى سموه .

ان النظم ليس سوى حكم من أحكام النحو ، فلو رام انسان أن يلتمس للنظم معنى غير ذلك لآب خاسرا ، واجدا من الظلم أن يتطلب شيئا آخر فى معنى النظم .

وأنت اذا أنعمت النظر فى أحكام النحو وجدتها حقائق يشترك فى العلم بها دارسو النحو جميعا ، ووجدتهم ماهرين فى تطبيق قواعده ، ولكن شيئا قد فاتهم ، عجزوا عن ادراكه

عجزا بينا ؛ فما هو ذلك الشيء الذى عجزوا عنه ؟ عليهم أن يوضحوه ، ويكشفوا عنه ؛ أو فعليهم أن يستمعوا الى عبد القاهر ، وهو يقص عليهم نبأه واضحا بينا للناظرين .

وهنا يبدأ عبد القاهر فى ايضـــاح ما خفى أمره عليهم فى كتابه : « دلائل الاعجاز » .

ذلك كل ما ورثناه تقريبا من شعر عبد القاهر ونظمه ، وهو مقدار قليل ، عبر به عن بعض ما جاش بصـــدره من عاطفة أو انفعال .

وذلك الشعر لا يضعه حتى بين متوسطى الشعراء ، فهو غير رفيع فى أسلوبه ، ولا طريف فى معناه ، ولا رائع فى خياله .

واذا كنت ترى فيه بعض المحسنات البديعية ، وبخاصـــة الجناسى ، كما بين (هائم) و (البهائم) وبين (عَرف) و (عُرف) مثلا ــ فانك تجده يستوحى بعض معانيه ممن سبقه من الشعراء كما رأينا فى بيت الحكمة ، وربما كان بيتاه :

لا يوحشـــــنك أنهم ما ارتاحـــوا
ممـــا جـــلاه عـــليهم المـــداح
فهـــــم كقـــوم عـــلّقت بازائهم
بيض المـــرائى ، والوجـــوه قباحُ

مستوحى معنـاهما من هـذا البيت الذى أورده فى باب التشبيه وهو :

انى وتزيينى بمدحى معشرا
كَمُعلِّق دُرًّا على خنزير [1]

وعبد القـاهر مثل يدلنا على أن النـاقد البصير ليس من الضرورى أن يكون منتجا قديرا . ولولا مكانة عبد القـاهر العلمية ما عنى مؤرخوه بأن يحفظوا له هذا الانتاج من الشعر اليسير .

(۱) أسرار البلاغة ص ۱۷٤

بلاغة عبد القاهر

أغلب الظن أن عبد القاهر لم يأت بجديد فى النحو والصرف والعروض ، على الرغم من أن بعض مؤرخيه يطلق عليه لقب « امام النحاة » ، فانه قد استحق هذا اللقب باحاطته بقواعد النحو ومسائله ، ولكنه لم يزد فيه على أن شرح أو اختصر ؛ وربما يكون قد استحق هذا اللقب بما استطاع أن يستنبطه من قواعد النحو مما صار من أسس البلاغة ومسائل النقد .

ولكن الشيء الخالد من آثار عبد القاهر هو آراؤه البلاغية ، ولكى نقدر هذه الآراء حق قدرها سنعنى بعرضها أولا ، ثم نعود الى معرفة ماسبق به منها ، وما كان له الفضل الأول فيه ؛ وبعدئذ ندرس أثر عبد القاهر فيمن جاء بعده من رجال البلاغة ، وفيما انتهت اليه صورة البلاغة ، كما انتقلت الينا فى هذا العصر الحديث .

ولما كان اعجاز القرآن من الدوافع الأولى التى حفزته الى معرفة أسرار البلاغة كان من الواجب أن نعرض رأيه فى هذا الاعجاز ، قبل عرض آرائه البلاغية .

اعجاز القرآن

برهن عبد القاهر فى رسالته الشافية برهنة تاريخية على أن العرب قد عجزوا عن الاتيان بمثل هذا القرآن [١] ؛ ولم يعجبه رأى من قال : انهم عجزوا ؛ لأن الله صرفهم عن أن يأتوا بمثله ، فحال بينهم وبين بلاغة كانوا قديرين عليها قبل أن ينزل القرآن [٢] . بل رأى أن القائل بهذا الرأى « معاند يعدُّ الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجّة جَلَدا ، ومن وضع نفسه فى هذه المنزلة كان قد باعدها من الانسانيّة [٣] » .

أما وجه اعجاز القرآن عند عبد القاهر فبلاغته [٤] فحسب ، وتكمن هذه البلاغة فى نظم القرآن على هذا الأسلوب الذى نزل به ، لا فى ألفاظه منفردة عن هذا النظم الذى جاء به [٥] ، ولا فى أن عبارة القرآن قد جاءت على ضرب من الوزن يعجز

---

(١) راجع ص ٤٤ من هذا الكتاب .

(٢) راجع ص ٤٩ من هذا الكتاب .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٠٥

(٤) راجع ص ٥٣ من هذا الكتاب .

(٥) دلائل الاعجاز ص ٢٩٤ و ٢٩٥ .

الخلق عن أن يأتوا بمثله [1] ، ولا فى الجريان والسهولة وسلامته من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان [2] ، ولا لأوزان الكلمات ، ولا للفواصل فى أواخر الآيات [3] ولا لما فى القرآن من استعارة وكناية ومجاز [4] .

وبرهن عبد القاهر على رأيه بأن الله سبحانه قال : « قُل : لئِن اجتمعتِ الانسُ والجنُّ على أن يأتوا بمِثل هذا القرآن لا يأتون بمثلِه » ، وقال : « قُل : فأتُوا بعشرِ سُور مثله » وقال : « بِسورة مِن مثلهِ » ؛ فهل « يجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيَّه بأن يتحدَّى العرب الى أن يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذى اذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولابد من: « لا » ؛ لأنهم ان قالوا : يجوز ، أبطلوا التَّحدى ، من حيث ان التحدى ، كما لايخفى ، مطالبته بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصحُّ المطالبة بالاتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوما للمُطالَب ... » ؛ « لأنه لا يصحُّ وصف الانسان بأنه قد عجز عن شىء ، حتى يريد ذلك الشىء ، ويقصد اليه ، ثم لا يتأتى له ، وليس يتصوَّر أن يقصد الى شىء لا يعلمه ، وأن تكون منه ارادة لأمر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل».

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦٤
(٢) المرجع السابق نفسه .
(٣) المرجع السابق ص ٢٩٨
(٤) المرجع السابق ص ٢٩٩

« ثم ان هذا الوصف ينبغى آن يكون وصفا قد تجدّد بالقرآن ، وأمرا لم يوجد فى غيره ، ولم يعرف قبل نزوله ؛ واذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون فى الكلم المفردة ؛ لأن تقدير كونه فيها يؤدى الى المحال ، وهو آن تكون الألفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة قد حدث فى مذاقة حروفها ، وأصدائها ، أوصاف لم تكن فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها ان كانت متلوّة فى القرآن ، ولايجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن » .

« ولا يجوز أن يكون فى معانى الكلم المفردة التى هى لها بوضع اللغة ؛ لأنه يؤدى الى أن يكون قد تجدّد فى معنى الحمد ، والرّب ، ومعنى العالمين، والملك ، واليوم ، والدّين ، وهكذا ، وصف لم يكن قبل نزول القرآن ، وهذا ما لو كان ههنا شىء أبعد من المحال وأشنع لكان ايّاه » .

« ولا يجوز أن يكون هذا الوصف فى تركيب الحركات والسّكنات ، حتى كأنهم تحدّوا الى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها فى زنة كلمات القرآن ... ؛ لأنه يخرج الى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة فى: « انّا أعطيناك الجماهر ، فصلّ لربّك وجاهر ـــ والطّاحنات طحنا » .

« وكذلك الحكم ان زعم زاعم أن الوصف الذى تحدّوا اليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل ، كالذى تراه فى القرآن ؛ لأنه أيضا ليس بأكثر من التّعويل على مراعاة

وزن ، وانما الفواصل فى الآى كالقوافى فى الشعر ، وقد علمنا اقتدارهم على القوافى كيف هو ، فلو لم يكن التحدى الا الى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافى ، لم يعوزهم ذلك ، ولم يتعذر عليهم ، وقد خيل الى بعضهم ـ ان كانت الحكاية صحيحة ـ شيء من هذا ، حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام ، أواخرها كأواخر الآى ، مثل : يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك [1] » .

« وهكذا السبيل ان زعم زاعم أن الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ، ثم يعنى بذلك سلامته من أن تلتقى فبه حروف تثقل على اللسان ؛ لأنه ليس بذلك يكون الكلام كلاما، ولا هو بالذى يتناهى أمره ان عد فى الفضيلة ، الى أن يكون الأصل ، والى أن يكون المعول عليه فى المفاضلة بين كلام وكلام ، كما به كان الشاعر مفلقا ، والخطيب مصقعا ، والكاتب بليغا [2] » .

« وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحا أو بليغا بألا يكون فى حروفه ما يثقل على اللسان ؛ لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقى الساقط من الكلام ، والسفساف الردىء من الشعر فصيحا اذا خفت حروفه[4] » .

« واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما

(1) المرجع السابق ص ٢٩٤ ــ ٢٩٧
(٢) المرجع السابق ص ٣٦٤
(٣) المرجع السابق ص ٣٩٩

يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة ، وأن تكون مما يؤكد أمر الاعجاز ؛ وانما الذى ننكره ، ونفيّل [1] رأى من يذهب اليه أن يجعله معجزا به وحده ، ويجعله الأصل والعمدة » [2] .

« ولا يجوز لنا أن نعتدّ فى شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشىء ما يقال : انه أفصحهما ، وبأن يكون قد تحفّظ مما تخطىء فيه العامّة ، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب ؛ لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علما باللغة ، وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ ، دون ما يستعان عليه بالنّظر ، ويوصل اليه باعمال الفكر » [3] .

« فاذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن فى شىء مما عددناه ، لم يبق الا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن نجعل الاستعارة الأصل فى الاعجاز ، وأن يقصد اليها ؛ لأن ذلك يؤدى الى أن يكون الاعجاز فى آى معدودة فى مواضع من السور الطّوال مخصوصة ؛ واذا امتنع ذلك فيها لم يبق (أى الاعجاز) الاّ أن يكون فى النّظم والتأليف ، ... واذا ثبت أنه فى النظم والتأليف ، وكنّا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وأنّا ان بقينا الدهر نجهد أفكارنا ، حتى نعلم للكلم المفردة سلكا

---

(1) نفيل : نقبح ، ونخطىء .

(2) دلائل الاعجاز ص ٤٠١

(3) دلائل الاعجاز ص ٣٠٢

ينظمها ، وجامعا يجمع شملها ويؤلّفها ، ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخّي معانى النحو وأحكامه فيها ـ طلبنا ما كل محال دونه »[1] .

« وجملة الأمر أنّا ما رأينا فى الدنيا عاقلا اطّرح النّظم ، والمحاسن التى هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل، وضروب المجاز والايجاز ، وصدّ بوجهه عن جميعها ، وجعل الفضل كلّه ، والمزيّة أجمعها فى سلامة الحروف »[2] .

« ومَن هذا الذى يرضى من نفسه أن يزعم أنّ البرهان الذى بان لهم ، والأمر الذى بهرهم ، والهيبة التى ملأت صدورهم ، والرّوعة التى دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا : « انّ له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة[3] ، وان أسفله لمغدق[4] وانّ أعلاه لمثمر » ، انما كان لشىء راعهم من مواقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أو الفواصل فى آخر آياته ، ... وينبغى أن تكون موازنتهم بين بعض الآى وبين ماقاله الناس فى معناها ، كموازنتهم بين . « ولكم فى القصاص حياة » وبين : « قتل البعض احياء للجميع » ـ خطأ منهم ؛ لأنّا لا نعلم لحديث التّحريك والتّسكين ، وحديث الفاصلة مذهبا فى هذه الموازنة ، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريده الناس

---

(١) المرجع السابق ص ٢٩٩

(٢) المرجع السابق ص ٤٠٣

(٣) الطلاوة : الحسن والبهجة .

(٤) أغدق المطر : كثر قطره .

اذا وازنوا بين كلام وكلام فى الفصاحة والبلاغة ، ودقة النظم ، وزيادة الفائدة [1] .

« فان قيل : قولك : الا النظم (أى لم يبق وجه للاعجاز الا النظم [2] يقتضى اخراج مافى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له ؛ قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ؛ وذلك لأن هذه المعانى التى هى : الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النّظم ، وعنها يحدث ، وبها يكون ؛ لأنّه لا يتصوّر أن يدخل شىء منها فى الكلم ، وهى أفراد ، لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصوّر أن يكون ها هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألّف مع غيره ... » [3] .

وأنت « تراهم على لسان واحد فى أن المجاز والايجاز من الأركان فى أمر الاعجاز » .

ذلك رأى عبد القاهر فى اعجاز القرآن ، أثبتناه بقلمه ، وجمعناه هنا من أرجاء كتابه : « الدلائل » .

وقد قلّب عبد القاهر أمر الاعجاز على وجوهه ؛ فلم يعجبه رأى أولئك الذين يقولون بالصرفة ، ودحض قولهم، لأنه

---

(1) دلائل الاعجاز ص ٢٩٧ — ٢٩٨

(2) راجع ص ٨٣ من هذا الكتاب .

(3) دلائل الاعجاز ص ٣٠٠ .

كان مؤمنا بأن القرآن معجز بنفسه ، وأسباب اعجازه كامنة فيه ؛ واقتنع بأن سبب اعجازه هو فصاحته وبلاغته الكامنة فى نظمه على هذا النحو الذى جاء به .

لم يؤمن بأن الاعجاز ناشىء من تخير مفرداته ؛ لأن هذه المفردات لم تكتسب شيئا جديدا لم يكن لها من قبل أن توضع فى آيات القرآن ، ولم يتغير معناها عن المعنى الذى كانت تدل عليه قبل أن يستعملها القرآن الكريم .

ولا بأن الاعجاز فى أن كانت كلماته غير ثقيلة على اللسان ؛ لأن ذلك يوجب أن يكون العامى الساقط فصيحا ، اذا خفت كلماته على اللسان . ومع ذلك لا ينكر عبد القاهر أن خفّة كلمات القرآن فضيلة لها شأن فى اعجازه ، وان لم تكن وحدها مدار الاعجاز .

ولم يؤمن بأن الاعجاز ناشىء من أن كان للقرآن موسيقى تكونت من مواقع حركاته وسكناته ؛ لأن الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة فى شيء ، والا وجب أن تكون القصيدتان بليغتين اذا اتفقتا فى الوزن . وربما توهم بعض الناس أن الوزن أساس الاعجاز ، فمضى ينشىء كلاما على وزن القرآن ، كما فعل مسيلمة . ودليل عبد القاهر على أن الوزن ليس أساس الاعجاز أنهم يوازنون بين بعض آيات القرآن ونظيرها من كلام العرب ، ولا يدخلون فى حساب هذه الموازنة الموسيقى والوزن .

ولم يؤمن كذلك بأن الاعجاز ناشىء عن هذه الفواصل التى

فى أواخر الآيات ، لأن العرب قديرون على المجىء بالقوافى فى الشعر ، وليس ذلك بعسير عليهم ؛ وقد توهم بعضهم ذلك ، فمضى يعارض القرآن بجمل تنتهى بمثل فواصله .

ولم يؤمن بأن مصدر الاعجاز وحده كان فى الاستعارة والكناية وألوان المجاز التى تنتشر هنا وهناك فى القرآن الكريم ؛ لأن ذلك يؤدى الى أن يكون الاعجاز فى آيات معدودة ، هى التى اشتملت على الاستعارة وما معها من كناية ومجاز .

ولم ينكر عبد القاهر أن الاستعارة ونظائرها من جملة ما القرآن به معجز ؛ لأنها من مقتضيات النظم كما سنرى .

واذا بطل أن يكون شىء من ذلك سببا للاعجاز لم يبق سوى النظم مصدرا لهذا الاعجاز .

بذلك آمن عبدالقاهر ، فرأى أن البلاغة كامنة فى هذا النظم ، وألّف كتابه : « دلائل الاعجاز » ، يكشف به عن سر النظم ، ويوضح وجوه دلالته ؛ اذ هو يرى أنه لا يكفى فى معرفتك ببلاغة القرآن أن تعرف معرفة اجمالية أن النّظم يفوق النّظمَ ، والتأليف يفوق التأليف ، والنّسج النّسج ، والصّياغة الصّياغة ، ثم يعظم الفضل ، وتكثر المزية ، حتى يفوق الشىء نظيره ، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد ، كذلك يفضل بعض الكلام بعضا ، ويتقدم منه الشّىءُ الشّىءَ ، ثم يزداد

من فضله ذلك ، ويترقى منزلة فوق منزلة ، حتى ينتهى الى غاية تنقطع الأطماع دونها ، ويظهر العجز عن الوصول اليها [1].

هذه المعرفة الاجمالية لا تكفى ، وكذلك لا يكفى فى علم الفصاحة أن تضع لها قياسا ما ، وأن تصفها وصفا مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا ، بل لا تكون من معرفتها فى شىء حتى تفصل القول ، وتضع اليد على الخصائص التى تكون فى نظم الكلام ، وتعدها واحدة واحدة ، وتسميها وتصفها ، وتكون معرفتك بها معرفة الصانع الحاذق الذى يعرف كل خيط فى النسيج ، وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب المؤلف من أجزاء دقيقة ، وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع [2].

ان هذه المعرفة تحتاج الى أناة وصبر ، ولكن ذوى العقول الراجحة يؤثرونها ؛ لأن بها تعرف حجة الله ، ويبعد عن التقليد ، وهى ايثار للعلم بتفسير المزايا والخصائص ، ما هى ، ومن أين كثرت كثرة عظيمة ، واتسعت اتساعا مجاوزا لوسع الخلق وطاقة البشر ، وكيف تظهر فى ألفاظ محصورة ، وكلمات معدودة ، اذا جاء بعضها فى اثر بعض لطائف لا يحصرها العدد ، ولا ينتهى بها الأمد [3].

عبد القاهر اذاً يريد أن تعرف خصائص النظم ، وأن تدرك تلك الخصائص فى صورة واضحة متميزة ؛ لأنه يؤمن بأن :

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٩

(٢) المرجع السابق ص ٣٠ — ٣١

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣١ و ٣٣

الجمال موضوعي

فهو يرى أنه لابد لكل كلام تجده حسناً من أن يكون لهذا الحسن مصدر معلوم ، وعلة معقولة ، وأن يكون هناك سبيل الى التعبير عنه ، ودليل على صحة ما ادعيته[1] . ويرى أن الايمان بذلك يفتح بابا تطلّع منه على فوائد جليلة ، ومعان شريفة ، ويجعلك على بينة من العلم ، فلا تقبل دعوى من غير برهان ، ولا تدلى بحكم بلا دليل ، ولا يسـألك السائل عن حجة يردّ بها على الخصم فى آية من كتاب الله تعالى فلا ينصرف عنك بما يقنعه ، ويكون كل ما يجده منك أن تحيله الى نفسه ، وتقول له : اننى نظرت فرأيت فى الكلام فضلا ومزية ، ووجدت لذلك أريحيّة ؛ فعليك أن تنظر ؛ لتعرف كما عرفت ، وتراجع نفسك ، وتذوق ؛ لتجد مثل الذى وجدتُ ؛ وينتج من ذلك أنه اذا استطاع أن يصل كما وصلت ، فقد آمن بما آمنت ؛ والا تناكرتما ، وكان فى نظرك ضعيف التأمل ، سيىء الاستنباط ، فاسد الذوق ، وكنت فى نظره فاسد التخيل[1] .

ان الايمان بوجود سبب للجمال يدفع النـاقد الى البحث عن هذا السبب حتى يهتدى اليه ، ولذا كان من الآفة الزعم

---

(١) المرجع السابق ص ٣٣

(٢) المرجع السابق ص ٣٣ – ٣٤

بأنه لا سبيل الى معرفة العلة فيما به كان الكلام الجميل جميلا ، « وأن ليس الا أن تعلم أن هذا التقديم ، وهذا التنكير ، أو هذا العطف ، أو هذا الفصل حسن ، وأن له موقعا فى النفس وحظاً من القبول ، فأما أن تعلم : لِمَ كان كذلك ؟ وما السبب ؟ فمما لا سبيل اليه ، ولا مطمع فى الاطلاع عليه ، فالانسان بتوانيه ، والكسل فيه ، فى حكم من قال ذلك [1] » .

ويعلم عبد القاهر أن الناقد أحيانا لا يستطيع أن يصل الى معرفة السبب الذى جعل الكلام جميلا ، ولكنه لا يرى ذلك وسيلة لليأس من الوصول اليه ، ويدعو الى أن يتخذ المرء ما يعرف وسيلة الى ما لا يعرف ، وأن يبذل الجهد للوصول الى هذه المعرفة ، مؤمنا بأن كثيرا من هذه الأسباب لم يهتد اليه السابقون ، وأن فى استطاعة اللاحقين أن يهتدوا اليه [2] .

يقول عبد القاهر : « واعلم أنه ليس اذا لم يمكن معرفة الكل ، وجب ترك النظر فى الكل ؛ وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه ، وان قل ، فتجعله شاهدا فيما لم تعرف — أحرى أن تسد باب المعرفة على نفسك ، و تأخذها عن الفهم والتفهم ، وتعودها الكسل والهوينى » .

« قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس ، وله

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٦

(٢) أسس النقد الأدبى عند العرب ص ٩١

مضرة شديدة ، وثمرة مرة ؛ فمن أضرّ ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئا ؛ قال : فلو أن علماء كل عصر مذ جرت هذه الكلمة فى أسماعهم تركوا الاستنباط لما لم ينته اليهم عمن قبلهم لرأيت العلم مختلا [1] » .

ولما كان الجمال موضوعيا لم يقبل عبد القاهر الا أن تطرد القاعدة الجمالية فى كل مكان ، وفى كل حال ، فلا يصح أن يكون سبب الجمال سببا فى موضع ، وغير سبب فى موضع ؛ فمن الخطأ مثلا أن يقسم الأمر فى تقديم الشيء وتأخيره قسمين ؛ فيجعل مفيدا فى بعض الكلام ، وغير مفيد فى بعض ؛ وأن يعلل تارة بالعناية ، وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ، حتى تلين لهذا قوافيه ، ولذاك سجعه ؛ ذلك لأنه من البعيد أن يكون فى جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى ؛ فمتى ثبت فى تقديم المفعول فى كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك العادة مع التأخير ، فقد وجب أن تكون تلك قضية فى كل شيء وكل حال [2] .

ومن ذلك نرى أن عبد القاهر يؤمن بأن للجمال أسبابا تجعل الشيء جميلا ، وأن من الممكن الوصول الى معرفة هذه الأسباب .

ويرى أن ذلك يفتح الباب أمام الناقدين ؛ لكى ينقبوا

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢٦

(٢) المرجع السابق ص ٨٦

جاهدين عن طرق الجمـال ووسائله ، وينشـطوا الى تسجيل ظواهر الحسن وعلله ؛ فتنشـط لذلك عقـولهم وأذواقهم ؛ ويستطيعوا أن يقنعوا سائلهم بما يحكمون به على النصوص من الجمال أو القبح ، وبدون هذا التعليل ينصرف السائل غير مقتنع بما يسمعه من الأحكام ؛ لأنه لاجدوى من أن يخبره الناقد أنه أحس فى العبارة بجمال ، وأن على السامع أن يجتهد ، حتى يصل الى ما وصل اليه الناقد ؛ وان نتيجة هذه الاحالة فقدان الثقة بينهما .

ان الايمان بموضوعية الجمال يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه أمام النقاد ، على العكس مما لو اكتفينا بذكر أن فى العبـارة جمالا من غير أن نحاول معرفة أسبابه ، ولا أن نبينها للسائلين ، ففى ذلك كسل عقلى ذميم .

ولذا كان من الخطـر على دراسـة البلاغة الاقتناع بأنه لا وسيلة الى معرفة أسباب الجمال ، أو وصفها وصفا اجماليا ؛ بل لابد من معرفة الخصائص ، ووضع اليد عليها ، وتسميتها واحدة واحدة ؛ فاذا لم يستطع الناقد أن يعرف بعضها ، فعليه أن يجتهد حتى يصل الى معرفته ، مؤمنا بأن السابقين تركوا للاحقين كثيرا من الأمور عليهم أن يجدّوا للوصول اليها .

واذا اهتدى الناقد الى سبب للجمال فليؤمن بأنه مطرد فى كل مكان من القول ، لأنه من غير المعقول أن يكون الشىء له أثر فى موضع وليس له أثر فى موضع آخر . والايمان بذلك يدعو الى وضع القواعد التى تتخذ مقاييس للجمال .

وعلى أساس من هذا الايمان مضى عبد القاهر فى كتابيه يتلمس الأسباب ، والمظاهر ؛ ليجعل منها مقاييس مطردة ، وليثبت بكل ما يستطيع من قوة أنه من واجب الناقد أن يعلل لكل ما يقوله من الأحكام ؛ ولذلك نراه معنيا فى كل موضع من كتابيه أن يستنبط القوانين ، أو يضع شبه القوانين ؛ ليستعان بها على فهم الجزئيات ، وادراك الأمور التفصيلية ، ولتكون تنبيها للناقد يوجه نظره الى ما فى الكلام من وسائل الجمال [1] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٢ .

البلاغة والفصاحة

لما كان هدف الأديب اذا نطق أو كتب أن يخبر السامع أو القارىء بما يقصد اليه من الأغراض ، وأن ينقل اليهما ما يشعر به فى قرارة قلبه ، ويكشف لهما عما فى ضميره ، حتى يشعرا بما يشعر هو به ، وينفعلا كانفعاله [1] ــ كانت وسيلته الى ذلك العبارة البليغة المؤثرة .

وليس هناك معنى لكلمات البــلاغة والفصاحة والبيــان والبراعة ، وسائر ما يجرى مجراها ــ غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتمامها ، « ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين ، وآنق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد » .

« ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذى هو أخص به ، واكشف عنه ، وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزيه » [2] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٥

(٢) المرجع السابق نفسه .

فالبلاغة عند عبد القاهر هى حسن دلالة الكلام على معناه ، فى صورة بارعة من التعبير ، ولا وسيلة الى ذلك الا باختيار العبارة التى هى أشد اختصاصا به ، وكشفا عنه ، واظهارا له فى مظهر فاضل نبيل .

وهنا يعالج عبد القاهر مشكلة نصب نفسه لها ، ووقف جزءا كبيرا من كتابه على الحديث عنها ، تلك هى مشكلة اللفظ والمعنى ، والى أيهما ترجع البلاغة ؟

ويأخذ عبد القاهر فى التدليل على فكرته ، مقلبا الأمر على وجوهه ، موردا ما يمكن أن يكون شبهة عليها ، أو ردا ، أو اعتراضا .

وأول ما عالجه من ذلك فكرة اللفظ المفرد ، فرأى أنه ينبغى أن ينظر الى الكلمة قبل دخولها فى التأليف ، لتؤدى فى الجملة معنى من المعانى ، فهل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل فى الدلالة ، بحيث تكون هذه أدل على معناها من تلك فى الدلالة على المعنى الذى وضعت له ، حتى يقال مثلا : ان كلمة « رجل » أدل على معناها ، من كلمة « جميل » فى دلالتها على معناها الذى وضعت له ؟ أو « يتصور فى الاسمين الموضوعين لشىء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه ، وأبين كشفا عن صورته من الآخر ، فيكون « الليث » مثلا أدل على السبع المعلوم من « الأسد » ... وهل يقع فى وهم ، وان جهد ، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم ، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة ،

وتلك غريبة وحشية ، أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان وأبعد[1] » .

فالمفردات سواء لا فضل لاحداها على صاحبتها ما دامت منفردة الا بأحد أمرين : أولهما : أن تكون واحدة منهما مستعملة ، والثانية غريبة وحشية ، وثانيهما : أن تكون واحدة أكثر خفة على اللسان من الأخرى . وفيما عدا هذين الأمرين لا تتفاضل المفردات .

وتظل المفردات سواء حتى تأخذ مكانها من النَّظم ، وعندئذ تصبح في موضعها من العبارة أفضل من غيرها . وخذ لذلك مثلا كلمتى « قال » و « قيل » ؛ فانه لا فضل لاحداهما على صاحبتها ، وهما منفردتان ؛ فاذا دخلت « قيل » فى جملة ، كقوله سبحانه : « وَقِيلَ : يا أَرْضُ ، ابلَعِى مَاءَكِ » صارت أفضل من « قال » فى هذا الموضع ؛ وذلك لأن معناها هو الملائم للمعنى الذى سيقت الآية لتأديته ؛ لأن الفاعل لما لم يُرَ كان البناء للمجهول أولى وأحق .

وهكذا لا تجد أحدا يقول : هذه اللفظة فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النَّظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعنى جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها ، وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ، وفى خلافه : قلقة ، ونابية ، ومستكرهة ، الا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة

---

(١) المرجع السابق ص ٣٥ و ٣٦

معناهما ، وبالقلق والنبو عن ســوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية فى معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن ترتبط بالتالية فى مؤداها [1] .

وضرب عبد القاهر مثلا لذلك يبيّن به أن الفضل انما يعود الى ارتباط الكلمات بعضها ببعض ، والى ما بين معانى بعضها وبعض من الاتّصال والتلاؤم ، فأخذ آية من القرآن الكريم يريك بها صحّة ما ادّعاه لكى تؤمن بما آمن هو به ، اذ قال : « وهل تشكّ اذا فكرت فى قوله تعالى : « وقيلَ : يا أرضُ ، ابلعى ماءَكِ ، ويا سماءُ ، أقلعى ، وغيضَ الماءُ ، وقُضى الأمر ، واستوت على الجودِى ، وقيل : بُعداً للقوم الظالمين » ؛ فتجلّى لك منها الاعجاز ، وبهرك الذى ترى وتسمع ، (هل تشكّ) أنك لم تجد ما وجدت من المزيّة الظاهرة ، والفضيلة القاهرة ، الا لأمر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف الاّ من حيث لاقت الأولى بالثانية ، والثالثــة بالرابعة ، وهكذا الى أن تســتقريها الى آخرها » .

« ان شككت فتأمّل ، هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت ، لأدّت من الفصاحة ما تؤديه وهى فى مكانها من الآية » .

« قل : « ابلعى » ، واعتبرها وحدها من غير أن تنظر الى ما قبلها ، والى ما بعدها ، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها » .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٦ .

« وكيف بالشك فى ذلك ، ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم فى أن كان النداء بيـا ، دون أىّ ، نحو : يأيّتها الأرض ، ثم اضافة الماء ، الى الكاف ، دون أن يقول : ابلعى الماء ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرَها بما هو من شأنها ، نداء السماء وأمرَها كذلك بما يخصُّها ، ثم أن قيل : « وغيض الماء » ، فجاء الفعل على صيغة (فُعِل) الدالة على أنه لم يغض الا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيـد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وقضى الأمر » ، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور ، وهو : « واستوت على الجودىّ » ، ثم اضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة ، والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » فى الخاتمة « بقيل » فى الفاتحة » .

« أفترى لشىء من هذه الخصائص التى تملؤك بالاعجاز روعة ، وتحضرك عند تصوُّرها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقًا باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى فى النطـق ؟ أم كل ذلك لما بين معانى الألفـاظ من الاتسـاق العجيب[1] » .

ويأتى عبد القاهر ببرهان آخر على أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجرّدة ، ولا من حيث هى كلم مفردة ، وانما تثبت لها الفضيلة ، أو تنتفى عنها ، فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ؛ ذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر ، مثال ذلك

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦

كلمة : « الأخدع » فى قول الصِّمَّة بن عبد الله من شعراء الحماسة :

تلفَّتُّ نحو الحىِّ ، حتى وجدتُنى
وجِعت من الاصغاء لِيتاً وأخدَعا[1]

وقول البحترى :

وانّى ، وان بلّغتنى شرفَ الغِنى
وأعتقْتَ مِن رقِّ المطامع أخدعى

فانك تجد لها فى هذين المكانين حسنا ؛ ولكنك اذا تأملت هذه الكلمة فى بيت أبى تمّام :

يا دهر ، قوِّم مِن أخْدعَيكَ ، فقَد
أضجَجْت هذا الأنام من خُرْقِك[2]

وجدت لها ثقلا على النفس ، وتكديرا للاحساس ، وأضعاف ما وجدته هناك من الخفّة والبهجة والايناس .

ومن ذلك كلمة « الشىء » ؛ فانك تراها فى موضع مقبولة حسنة ، وفى موضع آخر ضعيفة مستكرهة ، واذا شئت أن نعرف ذلك فانظر الى قول عمر بن أبى ربيعة :

ومِن مَالِىءٍ عينَيه من شىء غيرِه
اذا راح نحو الجمْرة البِيض كالدُّمى[3]

---

(١) الليت : صفحة العنق . والاخدعان : عرقان فى جانبى العنق قد خفيا وبطنا .

(٢) الخرق بالضم : العنف ، والحمق ، والجهل .

(٣) يريد بشىء غيره : الحسان . والجمرة : الحصاة ؛ ورمى الجمرات فى الحج . والدمى : جمع دمية ، وهى : الصورة فيها حمرة كالدم .

والى قول أبى حيَّة :

اذا ما تقَاضى المرء يومٌ وليلةٌ
تقاضاه شيء لا يمَلُّ التَّقَاضيا

فانك تجد لها حسنا وحظا موفورا من القبول ، ثم انظر اليها فى بيت المتنبى :

لَو الفلَك الدوّار أبغضْتَ سعيَه
لَعَوَّقَهُ شيء عن الدَّوَرَانِ

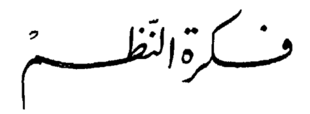
فانك تراها تقل وتضؤل ، بحسب شرفها وحسنها فى البيتين السابقين [1] .

هذان دليلان على ما أراد عبد القاهر اثباته من أن الكلمات المفردة لا تتفاضل فيما بينها الا بالخِفَّة والالف ، لأن الكلمة الثقيلة على اللسان كريهة فى كل موضع ، وكذلك الكلمة الوحشية .

ليست البلاغة اذاً بعائدة الى الألفاظ المفردة ، لأنها ليس مما يحدث التفاضل فيه ، وانما يقع التفاضل اذا انتظمت هذه الكلمات فى سلك ، وانضم بعضها الى بعض ، لأداء معنى يريده الأديب ، وتلك هى فكرة النظم التى أتعب عبد القاهر نفسه فى شرحها ، والتدليل عليها .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٨



فكرة النظم

يفرق عبد القاهر بين الحروف المنظومة والكلم المنظومة ؛ ذلك أن نظم الحروف هو تواليها فى النطق ، من غير أن يكون هذا النظم ناشئا عن معنى اقتضاه ؛ فلاصلة بين الكلمة ومعناها، ولم يقتف واضع اللغة رسما عقليا اقتضاه المعنى ؛ « فلو أن واضع اللغة كان قد قال : « ربض » مكان « ضرب » لما كان فى ذلك ما يؤدى الى فساد »[1] .

وليس الأمر كذلك فى نظم الكلم ؛ لأنك تقتفى فى نظمها آثار المعانى ، وترتّبها على حسب ترتيب المعانى فى النفس ؛ فهو نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذى معناه ضم الشىء الى الشىء كيف جاء واتّفق ؛ وكذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتحبير وما أشبه ذلك ، مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض ، حتى يكون لوضع كلٍّ حيث وضع علّة تقتضى كونه هناك ، وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح[2] .

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠

(٢) المرجع السابق نفسه .

واذا عرف هذا الفرق بين الحروف المنظومة والكلم المنظومة عرف أن ليس الغرض بنظم الكلام أن تتوالى ألفاظه فى النطق ، بل أن تتناسق دلالة الألفاظ ، وتتلاقى معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل [1] ؛ لأننا لانشك فى أنه لا صلة للفظة بصاحبتها ، اذا أنت عزلت دلالتهما جانبا ، فالألفاظ من حيث هى ألفاظ لا تستحق أن تنظم على وجه دون وجه [2] .

وواضح أن أخذ الكلمة مكانها فى العبارة ناشىء من ارتباط معناها بجارتها ، وأن ترتيبها ناشىء من ترتيب المعنى فى النفس .

ويورد عبد القاهر شبهاً على فكرته من أن النظم فى الألفاظ تابع لترتيب المعانى فى النفس .

فمن تلك الشبه أن يستبعد أن يقال : هذا كلام قد نظمت معانيه ؛ اذ العرف كأنه لم يجر بذلك .

ويجيب عبد القاهر على ذلك بأنهم ، وان كانوا لم يستعملوا النظم فى المعانى ، قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظير له ، وذلك قولهم : انه يرتب المعانى فى نفسه ، ويبنى بعضها على بعض ؛ كما يقولون : يرتب الفروع على الأصول ، ويتبع المعنى المعنى ، ويلحق النظير بالنظير ؛ وأنهم قد استعاروا النسج والوشى ، والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم ، ولا شك فى أن ذلك تشبيه وتمثيل يرجع الى أمور

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) المرجع السابق ص ٤١

وأوصاف تتعلق بالمعانى دون الألفاظ ؛ فكذلك ينبغى أن يكون سبيل النظم ذلك السبيل [1].

ويورد شبهة أخرى ، هى أن يدعى أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظى ، وتعديل مزاج الحروف ، حتى لا يتلاقى فى النطق حروف تثقل على اللسان ، كالذى أنشده الجاحظ من قول الشاعر :

وقَبْرُ حَرْبٍ بمكانٍ قَفْرُ
وليسَ قُربَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبرُ

والشطر الثانى من قول ابن يسير :

لم يَضِرْها والحمد لله شىء
وانثنت نحو عزفِ نفس ذهول [2]

قال الجاحظ : فتفقد النصف الأخير من هذا البيت ، فانك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض ؛ ويزعم أن الكلام فى ذلك على طبقات : فمنه المتناهى فى الثقل ، المفرط فيه كالذى مضى ، ومنه ما هو أخف منه ، كقول أبى تمام :

كريمٌ متى أمدحه ، أمدحه والورى
معى ، واذا ما لمته لمته وحدى

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان الا أنه لا يبلغ

---

(١) المرجع السابق ص ٤٣ .

(٢) عزفت النفس عن الشىء عزفا : انصرفت عنه . يريد أن آماله رجعت الى صفة من صفات نفسه الذهول ، وتلك الصفة هى الانصراف عن الأمور ، وعدم المبالاة بها .

أن يعاب به صاحبه ، ويشـــهر أمره فى ذلك ، ويحفظ عليه . ويزعم أن الكلام اذا سلم من ذلك ، وصفا من شوبه[١] ، كان الفصيح المشاد[٢] به والمشار اليه ، وأن الصفاء أيضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا ، وأن له غاية اذا انتهى اليها كان الاعجاز[٣] .

لم يرق عبد القاهر هذا الرأى ، وسماه شبهة ضعيفة يتعلق بها من يقدم على القول من غير روية[٤] .

والحق مع عبد القاهر فى أن الاستكراه الناشىء من ثقل فى حروف العبارة قليل فى كلام الأدباء ؛ لأنهم ينفرون منه بطبعهم ، ولأن الـــكلمات الثقيـــلة قد هجرها الأدباء أيضا ، مما جعـــل البلاغيين يتوارثون الأمثلة التى بها ثقـــل فى حروف كلماتهـــا (كالهعخع) وهو اسم لنبـــات ترعاه الماشية فى الصـــحراء ، وكهذه الأبيات التى أوردناها هنا أمثلة للثقل ، وذاك يدل على مقدار تفاهة شرط الخلو من الثقل لكى يكون الكلام بليغا .

يؤمن عبد القاهر ايمانا لا يداخله ريب بأن فضيلة الكلام ترجع الى معناه دون ألفاظه ، وأن هذه الألفاظ ليست الا تابعة للمعانى ، وأن هذه الفضيلة « ليست لك حيث تسمع بأذنك ،

---

(١) الشوب : ما خلطته بغيره .
(٢) أشاد بذكره : رفعه بالثناء عليه .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٥ ــ ٤٦
(٤) المرجع السابق ص ٤٥

بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك ، وتعمل رويتك ، وتراجع عقلك ، وتستنجد فى الجملة فهمك [1]» .

ولكنه يرى القدماء قد قسَّموا الفضيلة بين المعنى واللفظ ؛ فقالوا : معنى لطيف ، ولفظ شريف ، وفخموا شأن اللفظ وعظموه ، حتى تبعهم فى ذلك مَن بعدهم ، وحتى قال أهل النظر : ان المعانى لا تتزايد ، وانما تتزايد الألفاظ ، فأطلقوا كما ترى كلاما يوهم كل من يسمعه أن المزية فى جانب اللفظ [2].

ولعل عبد القاهر يريد بأهل النظر هنا الجاحظ ؛ فان له فى ذلك قولة مشهورة يتناقلها عنه النقاد ، وهى قوله : «... والمعانى مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى ، والبدوى والقروى [3]؛ وانما الشأن فى اقامة الوزن ، وتمييز اللفظ ، وسهولة المخرج ، وفى صحة الطبع ، وجودة السبك ؛ فانما الشعر صناعة ، وضرب من الصبغ ، وجنس من التصوير [4]» .

وعبارة الجاحظ ، كما ترى ، توهم أن الفضيلة كلها فى جانب الألفاظ عند ما يستقيم وزنها ، وتختار الكلمات سهلة المخارج ، جيدة السبك ، قد اعتنى بصياغتها الطبع الصحيح ، ويكون مثل الأديب مثل من يقوم بالصبغ ، يتخير الألوان التى يتناسب بعضها بعضا ، ومثل المصور الذى يناسب بين أجزاء ما يصوره وألوانه ؛ لأن الشعر صناعة كهذه الصناعات .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥١

(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٠

(٣) القروى : ساكن المدينة لا البادية .

(٤) دلائل الاعجاز ص ١٩٨

أما المعانى فيقول عنها الجاحظ : انها مطروحة فى الطريق يعرفها الناس جميعا ، ولا فضل لأحد فى ايرادها ، الا اذا كانت مصورة فى صورة رائعة .

عبارة الجاحظ موهمة لكل من يسمعها ، ولكن عبد القاهر يشرحها ، ويبين السر فى فكرتها ، ولا يرى أن الجاحظ قد أراد بها ما توهمه الناس منها .

وقد أوضح عبد القاهر السر فى مجىء عبارة الجاحظ على النحو الذى وردت عليه ، بأنه لما كانت المعانى انما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها ، والجامع شملها ، الى أن يعلمك ما صنع فى ترتيبها بفكره ، الا بترتيب الألفاظ فى نطقه ، تجوزوا ؛ فكنوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ؛ ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض ، وكشف عن المراد ، كقولهم : «لفظ متمكن» ، يريدون أن بموافقة معناه لمعنى ما يليه ، كالشىء الحاصل فى مكان صالح يطمئن فيه ، « ولفظ "قلق" وناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه ، كالحاصل فى مكان لا يصلح له ؛ فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه ـ الى سائر ما يجىء صفة للفظ ، مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وألهم نحلوه اياه ، بسبب مضمونه ومؤداه [1] » .

فهو يرى الفضيلة انما تعود الى معاني الكلام ، وأن

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٠

الصفات التى نحلت للألفاظ انما كانت بسبب معانيها ، لابسبب ذواتها . « وأن الفصاحة وصف يجب للكلام من أجل مزية تكون فى معناه ، وأنها لا تكون وصفا له من حيث اللفظ مجردا عن المعنى » [1] .

فاذا ما وصفت الألفاظ المفردة بالفصاحة ، كان المعنى أنها فى اللغة أثبت ، وفى استعمال الفصحاء أكثر ، أو أنها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التى وضعوها . أما الفصاحة فى أصل اللغة فهو الابانة عن المعنى [2] .

ومن أكبر شبه القائلين بأن الفصاحة للألفاظ قولهم : ان العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ، ثم يكون أحدهما فصيحا ، والآخر غير فصيح ، وذلك كما قالوا ، يقتضى أن يكون للفظ نصيب فى المزية ؛ لأنها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالا أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر ، مع أن المعبر عنه واحد ؛ ويؤكدون ذلك ، فيقولون : والدليل على أن الأمر كما ذكرنا أنه ينبغى ألا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له ؛ لأنه ان كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فان لفظ المفسر يأتى على المعنى ، ويؤديه لا محالة ، اذ لو كان لا يؤديه ، لم يكن تفسيرا له . ثم

(1) المرجع السابق ص ٣٣٩
(2) المرجع السابق ص ٣٥٢

يقولون : واذا لزم ذلك فى تفسير البيت من الشعر لزم مثله فى الآية من القرآن .

ويقرر عبد القاهر أنهم يعجبون بهذه الحجة ، ويظنون أنهم قد أتوا بما لا يجوز أن يسمع عليهم معه كلام ، وأنه نقض ليس بعده ابرام ، وربما أخرجهم الاعجاب به الى الضحك والتعجب ممن يرى أن الى الكلام عليه سبيلا ، وأن يستطيع أن يقيم على بطلان ما قالوه دليلا[1] .

ويحتشد عبد القاهر للرد على هذه الشبهة ، فيرى قولهم : انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين : أحدهما : أن تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد فى اللغة ، مثل الليث والأسد ، ومثل شحط وبعد ، وأشباه ذلك مما وضع اللفظان فيه لمعنى . والثانى : أن تريد كلامين .

فان أردت الأول خرجت من المسألة ؛ لأن كلامنا نحن فى فصاحة تحدث من بعد التأليف ، دون الفصاحة التى توصف بها اللفظة مفردة ، ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها . وان أردت الثانى ، ولا بد لك من أن تريده ، فان ههنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض ، وهو أن يعلم أن سبيل المعانى سبيل أشكال الحَلْيِ كالخاتم ، والشنف [2] والسِّوار ، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غُفْلا ساذجا

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٢٣

(٢) الشنف : ما علق فى الأذن من الحلي .

لم يعمل صانعه فيه شـيئا أكثر من أن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم أو الشنف أو السِّوار ، وأن يكون مصنوعا بديعا قد أغرب صانعه فيه . كذلك سبيل المعانى أن ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا موجودا فى كلام الناس كلهم ، ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة واحداث الصور فى المعانى ؛ فيصنع فيه ما يصنع الصنع الحاذق ، حتى يغرب فى الصنعة ، ويدقق فى العمل ، ويبدع فى الصياغة [١] .

واذ قد عرفت ذلك فان العقـلاء الى هـذا قصدوا حين قالوا : انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ، ثم يكون أحدهما فصيحا ، والآخر غير فصيح ، كأنهم قالوا : انه يصح أن تكون هاهنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ، ثم يكون لاحداهما فى تحسين ذلك المعنى وتزيينه واحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للأخرى [٢] .

وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت ، وأمثلة نصب عينيك من أين نظرت ، تنظر الى قول النـاس : « الطبـع لا يتغير ، ولست تستطيع أن تخرج الانسان عما جبل عليه » ، فترى معنى غفلا عاميا معروفا فى كل جيـل وأمة ، ثم تنظر اليه فى قـول المتنبى :

يـراد من القـلب نسيـانكم
وتأبى الطـباع على النـاقل

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٢٣
(٢) المرجع السابق ص ٣٢٤

فتجده قد خرج فى أحسن صورة وتراه قد تحول جوهرة بعـد أن كان خـرزة ، وصار أعجب شيء بعـد أن لم يكن شيئا [1].

ويكثر عبـد القـاهر من الأمثلة التى تبطـل قولهم : أن التفسير يجب أن يكون كالمفسر ، لولا فضل اللفظ ، وتبين أن هذه الدعوى لا تصح لهم الا اذا أنكروا أن من شأن المعانى أن تختلف بها الصور [2].

لقد أطال عبد القاهر فى الرد على القائلين بأن البلاغة تعود الى الألفاظ وفى عرض شبههم ، ونقض هذه الشبه .

وانما تعود البلاغة عند عبد القاهر الى نظم الكلام ، ولذا رأى أن يعد جملة من القول فى النظم ، وفى تفسيره ، والمراد منه ، وأى شيء هو ، وبيان أمره ، وبيان المزية التى تدعى له من أين تأتيه ، وما أسباب ذلك وعلله [3].

واذا كان عبد القاهر لم ير البلاغة عائدة الى اللفظ ، فقد جعل مناطها النظم ، وبذل جهدا كبيرا فى تفسيره والكشف عن معناه ، وهذا هو ما فسر به النظم ، الذى يتواصفه البلغـاء ، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله .

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) راجع دلائل الاعجاز ص ٣٢٦ وما يليها .

(٣) المرجع السابق ص ٦٣

النظم ومعاني النحو

يرى عبد القاهر أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ترتيبا ونظما ، وانما تتوخى الترتيب فى المعانى ، وتعمل الفكر هناك ، فاذا تم لك ذلك أتبعتها الألفاظ ، وقفوت بها آثارها ، وأنك اذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج الى أن تستأنف فكرا فى ترتيب الألفاظ ، بل تجدها تترتب لك بحكم ألها خدم للمعانى ، وتابعة لها ، وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس ، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق .

واذا رجعت الى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك أن لا نظم فى الكلام ، ولا ترتيب ، حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبنى بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك .

هذا ما لا يجهله عاقل ، ولا يخفى على أحد من الناس .

واذا كان كذلك فبنا أن ننظر الى التعليق فيها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ، ما معناه ؟ وما محصوله ؟

واذا نظرنا فى ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد الى اسم ، فتجعله فاعلا لفعل ، أو مفعولا ، أو تعمد الى اسمين ، فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسما على أن

يكون الثانى صـــفة للأول ، أو تأكيدا له ، أو بدلا منه ، أو تجىء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صـــفة أو حالا أو تمييزا ، أو تتوخى فى كلام هو لاثبات معنى أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا ، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطا فى الآخر ، فتجىء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التى ضمّنت معنى ذلك الحرف . وعلى هذا القياس (١) .

فليس النظم اذاً الا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت ، فلا تخل بشىء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه ــ فينظر فى الخبر الى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق . وفى الشرط والجزاء الى الوجوه التى تراها فى قولك : ان تخرج أخرج ، وان خرجت خرجتُ ، وان تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج ان خرجت ، وأنا ، ان خـــرجت ، خارج . وفى الحال الى الوجـــوه التى تراها فى قـــولك : جاءنى زيد مسرعا ، وجاءنى يسرع ، وجاءنى وهو مسرع ، أو ، هو يسرع ، وجاءنى قد أسرع ، وجاءنى وقـــد أسرع ، فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجىء به حيث ينبغى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٤

له ؛ وينظر فى الحروف التى تشترك فى معـــنى ، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى ذلك المعنى ، فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه ، نحو أن يجىء بما فى نفى الحال ، وبلا اذا أراد نفى الاستقبال ، وبان فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون ، وباذا فيما علم أنه كائن ؛ وينظر فى الجمل التى تسرد ، فيعرف موضع الفصل فيها من موضـــع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع (ثمَّ) ، وموضع (أو) من موضع (أم) ، وموضع (لكن) من موضع (بل) ؛ ويتصرف فى التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير ، فى الكلام كله ؛ وفى الحذف ، والتكرار ، والاضمار والاظهار ؛ فيضع كلا من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة ، وعلى ما ينبغى له .

فلست بواجد شيئا يرجع صوابه ان كان صوابا ، وخطؤه ان كان خطأ الى النظم ، الا وهو معنى من معـــانى النحو قد أصيب به موضعه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه ، واســـتعمل فى غير ما ينبغى له ؛ فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية أو فضل فيه ، الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل الى معانى النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه[1] .

---

(١) المرجع السابق ص ٦٤

ويدل على ذلك أن أحدا لا يخالف في أن قول الفرزدق :

وما مثـله فى النـاس الا مـمُلَّـكاً
أبـو أمـّه حىّ أبـوه يقـاربه[1]

وقول المتنبى :

ولذا اسم أغطيـة العيون جفـونها
من أنها عـمَلَ السيوف عوامل[2]

وقوله :

الطّيبُ أنت ، اذا أصابك ، طِيبـه
والماء أنت ، اذا اغتسلتَ ، المغاسل[3]

وقوله :

وفاؤكما كالرَّبْعِ أشـجاه طاسـمه
بأن تسعدا ، والدمع أشفاه ساجمه[4]

---

(١) المعنى : ليس مثل الممدوح فى الناس انسان حى يقارن به فى الفضائل الا ملك أبو أم هذا الملك أبو الممدوح . يريد أنه لا يشبهه الا ابن أخته . وكان الممدوح ابراهيم بن هشام خال هشام بن عبد الملك .

(٢) المعنى : أن أغطية العيون سميت جفونا ؛ لأنها تعمل عمل السيوف .

(٣) المعنى : أنت طيب الطيب اذا تطيبت ، وانت الغاسل للماء اذا اغتسلت .

(٤) الربع : الدار ، والموضع يرتبعون فيه . وأشجاه : أفعل تفضيل من شجاه أحزنه . والطاسم : المنطمس . واسعده : عاونه . والساجم : السائل . والمعنى : أيها الصاحبان ، وفاؤكما لى بان تعيناني يحزنني ألا تفعلاه ، كالربع يحزن اذا كان دارسا لا أثر فيه لمن كان يسكنه ؛ ويشفيني اذا قمتما به كما يشفى الدمع صاحبه اذا انسكب .

وقول أبى تمام :

يدى لمن شاء رهن" لم يذق جــرعاً

من راحتيك درى ما الصاب والعسل

فاسد النظم ، سيىء التأليف ، وسبب ذلك آن الشاعر لم يتوخ معانى النحو فيما بين الكلم ، بل قدم وأخر ، وحذف أو أضمر ، أو فعل ما ليس له آن يصنعه ، وما لا يسوغه له قوانين هذا العلم .

واذا ثبت أن الفساد ناشىء من عدم توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، ثبت أن المزية والفضيلة فى توخى معانيه وأحكامه .

ولكى يقنعك عبد القاهر بصحة ما ذهب اليه أتى بالأمثلة الفاسدة النظم لعدم توخى معانى النحو ، ثم أتى ببعض الأمثلة الجيدة الرائعة ، يبين سر روعتها ، وأنه توخى معانى النحو .

ويخلص عبد القاهر من تثبيت فكرة أن البلاغة لا تعود الى الألفاظ من حيث هى ألفاظ مفردة ، وانما تعود الى معانيها بعد أن يلتئم شملها فى نظم ، وأن ليس النظم سوى توخِّى معانى النحو ، وأحكامه ، ووجوهه ، وفروقه فيما بين معانى الكلم ، وأنه اذا رفعت معانى النحو وأحكامه مما بين الـــكلم ، حتى لا تراد فيها فى جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها فى اثر بعض فى البيت من الشعر ، والفصـــل من النثر عن أن يكون هناك موجب ومقتض لوجودها فى مواضعها .

يخلص عبد القـــاهر من الجهـــود التى بذلها فى كل كتاب

« دلائل الاعجاز » ، لتكون هذه الفكرة ثابتة فى النفس ثبوتا لا يداخله ريب — الى « أن طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن اذا هو لم يطلبه فى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ، ولم يعلم أنها معدنه وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وألاّ وجه لطلبه فيما عداها — غارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها الى الخِدَع »[1] .

الى هذه النتيجة وصل عبد القاهر بعد أن جال جولات طويلة فى شرح الفكرة ، وردّ كل ما يعترض عليها من الشُّبه ، والتطبيق عليها ، وكأنه بذلك يعطينا المفتاح الذى نعرف به الاعجاز ، ويضع فى يدنا المقياس الذى نقيس به سموّ بلاغة القرآن . وكأنه عندما وصل الى هذه الغاية وضع القلم وتركنا نطبق المقياس ، الذى برهن على أنه المقياس الوحيد .

كان هدف عبد القاهر اذاً أن يصل الى المقياس الذى نهتدى به الى الاعجاز ، ومتى وصلنا اليه أصبح من الممكن تطبيقه فى سهولة ويسر ، وهو يشير الى هذا الهدف فى صدر كتابه اذ يقول عن هذا الكتاب : انه الطريق الى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان[2] .

واذا كان لنا ما نأخذه على عبد القاهر فذلك هو أنه لم يقف عند معانى النحو يبيّن أسرارها ، ووجوه جمالها ، فى معظم

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٠٣ و ٤٠٤ .
(٢) المدخل فى دلائل الاعجاز ص ٧

ما عرضه من الأمثلة ، فاذا كان قد ذكر فيما جاء به من الأمثلة أن النظم هو توخّى معانى النحو ، فانه لم يشرح معنى هـــذا التوخّى ، ولا سر جماله

واذا كان عبد القاهر يريد أن يقنعنا بأن النظم هو توخّى معانى النحو ، وأن مراتب البـــلاغة تتفاضل من أجـله ، فان واجبا عليه أن يرينا سر جمال النظم ، وأن يجعلنا نشعر بحسنه وفضيلته .

أفليت شعرى أكانت المسألة من الوضوح عند عبد القاهر الى درجة لا تحتاج منه الى شرح ولا تبيين ؟ مع أن ذلك هو الهدف الذى من أجله ألّف ذلك الكتاب ؟ وكان من الواجب أن يكون موضع العناية والرعاية ؛ ليقنـــع القارىء بفكرته ، أفهل يقتنع منكر الاعجاز بأن تقول له : ان هذه الكلمة مبتدأ ، وتلك خبر عنها ، وهذا فعل ، وذاك فاعل له ؟

وكان عبد القاهر يتعرّض لمسائل بدهية يبدىء فيها ويعيد وكان بيان الجمال فى توخى معانى النحو أهم بعنايته و ولى .

وربما أرجأ عبد القاهر بيان أسرار الجمال الى الفصـــول التى عقدها تطبيقا على فكرة النظم كأبواب التقديم والتأخير ، والذّكر والحذف ، والتعريف والتنكير، وغيرها ؛ ليعيد القارىء النظر فيها ، مطبّقا عليها .

وقبل أن نمضى فى تطبيق فكرة عبد القاهر فى النظم وتوخى معانى النحو نرى أن نعرض رأيه فى تأليف الكلام ، ونظرته الى الصورة والمعنى، وكلا الموضوعين وثيق الصلة بالنظم كماسترى.

تأليف الكلام

لا يعتدّ عبد القاهر بالكلام الذى يكون كل فضيلته احراز الصواب والخلوّ من الخطأ ؛ فتلك مرحلة لا يعتـدّ بها رجال البلاغة ؛ فهو يرى الكلام على درجتين : أما الدرجة الأولى فأن يقف الكلام عند خلوصه من الخطأ ، وتحرزه من اللحن ، وزيغ الاعراب ، وتلك الدرجة لا شأن لرجال البلاغة بها ؛ لأنهم انما يعنون بالكلام حيث تكون فيه أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل اليها بثاقب الفهم ، فليس الجرى على الصواب فضيلة ، حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصـول اليه [1] ، وتلك هى الدرجة الثانية التى يعنى بها البلاغيون ، وفيها تكون الخصائص التى يحتاج وجودها الى تدبّر ورويّة ، كما يكون الخطأ يحتاج فى التّحفظ منه الى لطف ونظر ، وقوّة ذهن ، وشدة تيقّظ [2] .

وذلك لأن الكلام فى المرحـلة الأولى لا يحتـاج احراز الصواب فيه ، أو التّحرز من اللّحن وزيغ الاعراب ــ الى فكر ورويّة ، وانما هى قواعد موضوعة تطبّق ، وليس ذلك مما

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٧ .
(٢) المرجع السابق نفسه .

يعنى به رجال البلاغة ، وانما يُعنَون بما يحتاج الى التأمل والتدبّر للوصول الى أسرار الجمال .

أما كيف يؤلّف البليغ كلامه ، فيرى عبد القاهر آن مؤلف القول يفكر فى المعنى الذى يريد أن يصوّره ، ويرتّب هـذا المعنى فى نفسه ، ثم يختار النظم المناسب لأدائه ، يقدم فيه ما تقدم فى نفسه ، ويؤخر ما تأخر فيها ، ويرتب فى عبارته ، حتى تنفق مع المعنى الذى يريد ، ويوازن بين الألفاظ ليختار أخصها بالمعنى ، وأكثرها كشفا عنه ، ويحسن الوصـول الى الكلمة الدقيقة فى موضعها اللائق بها ، لأنه لا فضـل للعلم بمعـانى الكلم ، وانما الفضل لحسن التخيّر ، ومعرفة الموضع [1] .

فمؤلف الكلام عند عبد القاهر رجل يبذل جهدا فى صـنع نظم جميل ، وعلى أساس هذا الجهد ينبغى تقويم البليغ .

يقول عبد القاهر : « النظم ليس شيئا غير توخّى معانى النحو فيما بين الكلم ، وأنك ترتب المعانى أولا فى نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ فى نطقك » ، « ولا جهة لاستعمال هذه الخصال (أى حسن الدلالة وتمامها ثم تبرّجها فى صورة تستولى على هوى النفس) غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصحّ لتأديته ، ويختار له اللفظ ، الذى هو أخصّ به ، وأكشف عنه ، وأتم له ، وأحرى أن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزيّة » [2] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٤٩

(٢) المرجع السابق ص ٣٥

« ليس الفضـــل للعلم بأن الواو للجمع ، والفاء للتّعقيب بغير تراخ ، و (ثم) له بشرط التراخى ، و (ان) لكذا ، و(اذا) لكذا ، ولكن لأن يتــأتى لك اذا نظمت ، وألّفت رســالة أن تحسن التخيّر ، وأن تعرف لكلٍّ من ذلك موضعه »[1] .

فى النظم اذن مجهود يبــذله الأديب ، فى الترتيب ، وفى الاختيار ، حتى تصبح العبارة وافية بأداء المعنى .

ونظرا لهذا الجهد المبذول تختلف ألوان الكلام ، فمنهــا ما لا يحتاج واضعــه الى فكر ورويّة حتى انتظــم ، بل ترى سبيله فى ضم بعضــه الى بعض ســبيل من عمــد الى لآل ، فخرطها[2] فى سلك ، لا يبغى أكثر من أن يمنعها التّفرّق ، لا يريد أن تجىء له منه هيئة أو صورة ، بل ليس الا أن تكون مجموعة فى رأى العين ، وذلك اذا كان المعنى لا يحتــاج أن يصنع فيه شىء غير أن تعطف لفظا على مثله ، كقول الجاحظ : « جنّبك الله الشّبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نَسباً ، وبين الصدق سبباً ، وحبّب اليك التّثبّت ، وزيّن فى عينك الانصاف ، وأذاقك حلاوة التّقوى ، وأشعَر قلبك عزّ الحق ، وأودع صدرك بَرد اليقين » ؛ « فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الا بمعنــاه أو بمتون ألفاظه ، دون نظمه وتأليفه ، وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى فى

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٣

(٢) خرط الخرزة فى السلك : نظمها .

الأمر مصنعا ، وحتى تجد الى التخيُّر سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صوابا »[1] .

وجعل عبد القاهر هذا اللون من التعبير مزيته فى لفظه ، دون نظمه ، لأنه كُوِّن من جمل عطف بعضها على بعض ، من غير أن يقصد فيها الى أن تكوّن الجمل صورة مُعجِبة ، أو ابراز هيئة مثيرة ، ولا يتطلّب الأمر صنعة يتخير فيها منشىء الكلام صورة دون صورة ، ويكون هذا التّخيز صوابا فى ابراز المعنى ، أمّا عبارة الجاحظ فليست سوى جمل ساذجة عطف بعضها على بعض .

أما الذى حسنه لنظمه ولفظه فيمثّل له عبد القاهر بقول ابن المعتز :

وانّى ، على اشفاق عينى مِن العِدا
لَتجمَح مِنّى نظرةٌ ، ثم أُطرِق[2]

وبين صاحب الدلائل جمال نظم البيت بقوله : « فترى أن هـذه الطَلاوة ، وهـذا الظّرف انما هو لأن جعل النّظر يجمـح ، وليس هـو لذلك . بل لأن قال فى أول البيت : « وانّى » . حتى دخل اللام فى قوله : « لتجمح » ، ثم قوله : « مِنّى » ، ثم لأن قال : « نظرة » ولم يقل « النّظر » مثلا ، ثم لمكان « ثم » فى قوله : « ثم أطرق » ، وللطيفة أخرى نصرت

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٦

(٢) أشفق منه : خاف وحاذر ، وجمح الفرس : تغلب على راكبه ، لا ينثنى .

هذه اللطائف ، وهى اعتراضه بين اسم انّ وخبرها بقـوله : « على اشفاق عينى من العدا »[1].

ويكتفى عبد القاهر بهذا البيان الموجز فى شرح جمال النظم . وان وراء هذا الايجاز لشرحا طويلا ، كان على صاحب الدلائل أن يأتى به ؛ ليذوق القارىء به أسرار حسن النظم الذى جاء به ابن المعتز . فليت شعرى ، أكان وضوحه أمام عينيه مظنة اعتقاده بأنه واضح أمام قارئيه .

ويختلف صنّاع الكلام فى انتاجهم ؛ لأن سبيل المعانى سبيل أشكال الحَلْيِ كالخاتم ، والشّنف ، والسِّوار ، وهـذه قد يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل فيه صانعه شيئا أكثر من أن يأتى بما يقع عليه اسم الخاتم والشّنف والسوار ، وقد يكون صانعه قد أبدع فيه وأغرب . وكذلك سبيل المعانى سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش فانك ترى الرجل قد اهتدى فى الأصباغ ، التى عمل منها الصورة والنقش فى الثوب الذى نسجه الى ضرب من التّخير والتّدبر فى أنفس الأصباغ ، وفى مواقعها ومقاديرها ، وكيفية مزجه لها ، وترتيبه اياها ، الى مالم يهتد اليه غيره ؛ فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب ؛ فكذلك حال الشاعر مع الشاعر فى نظم الكلام[2] .

وانك ترى أحد المعانى غفلا ساذجا ، يتداوله النـاس فى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٧

(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٠ و ٣٢٤

كلامهم ، ثم ترى المعنى نفسه ، وقد أخذه البصير بالبلاغة ، واحداث الصّور فى المعانى ، فيصنع فيه ما يصنعه الحاذق من الصُّنّاع ، حتى يغرب فى الصنعة ، ويدقّ فى العمل ، ويبدع فى الصّياغة[1] .

ويختلف النظم ويتفاوت بتفاوت مقدرة صانعى الكلام ، حتى يصلوا الى النّمط العالى من الكلام .

والنمط العالى من الكلام عند عبد القاهر هو أن تتّحد أجزاؤه ، ويدخل بعضها فى بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يُحتاج الى أن تضعها فى النّفس وضعا واحدا[2] .

وليس لما شأنه أن يجىء على هذا الوصف حدّ يحصره ، أو قانون يحيط به ، لأنه يجىء على وجوه شتّى ؛ فمن ذلك أن تزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء معا ، كقول البحترى :

اذا ما نهى النّاهى ، فلجّ بىَ الهوى
أصاخت الى الواشى ، فلجّ بها الهجْر[3]

ومنه نوع آخر ، كقول الشاعر :

فبَينا المرءُ فى علياء أهوى
ومنحطّ أتيحَ له اعتلاءُ

---

(١) المرجع السابق ص ٣٢٤
(٢) المرجع السابق ص ٧٣
(٣) أهوى : هوى وسقط .

ونوع ثالث ، كقول كثير :

وانّى وتَهيامِى بِعزّةَ بَعدَما
تخلَّيتُ ممَّا بيننـا وتخلّتِ

لكالمُرتَجِى ظِلّ الغمـامةِ كلّمَا
تَبوّأ مِنها للمَقيل اضمحلّتِ[1]

ويمضى عبد القاهر فى ضرب الأمثلة لهذا النمط العالى من الكلام[2] . ولقد كان من الخير أن يأتى ببعض النماذج القرآنية هنا ، ويوازن بينها وبين غيرها من الشعر ، ليبيِّن التفـوّق القرآنى ، ويأتى ببعض النماذج القرآنية عند ألوان النظم التى سبق أن تحدثنا عنها ليبيِّن تفوّقها على ما عداها .

وبرغم أن عبد القاهر قد أشار الى أن ذا اليد الصنّاع قد يأخذ المعنى الغفل الساذج فيحيله الى صورة فنّية رائعة ، لم يبيِّن سبب ذلك ، والواقع أن هذا الخلاف فى التعبير يعود الى أن كل انسان يشعر شعورا خاصـا به ، ويجىء كلامه معبِّرا عن هذا الشعور ، ولما كان الانسان العادى يشعر شعورا عاديا يكون تعبيره عاديا كذلك . أما الشاعر مثلا فيشعر بما لا يشعر به سواه ، اذ يشعر بالخاطر عميقا ، والفكرة متشعبة ، ويلمح الصلات بين الأشياء ، ومن هنا يجىء كلامه معبِّرا عن هـذا الشعور غير العادى ، فتكون عبارته غير عادية كذلك ، فالعبارة تختلف باختلاف شعور القائل وانفعاله .

---

(١) تبوأ المكان : أقام به . والمقيل : موضع القيلولة .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٤ و ٧٥

الصّورة والمعنى

توهّم كثير من النـاس عندما سمع عبـد القاهر يعلن فى صراحة أن الألفاظ خدم للمعانى وتابعة لها ، وأن البلاغة تتبع المعنى ، وأن كل صفة فصاحة وصف بها اللفظ كان وصفه بها باعتبار معناه — توهّم أن عبـد القاهر من أنصـار المعنى لا للفظ ، وأنه على رأس المعنويّين .

كما توهّم عندما استمع الى قول الجاحظ : « والمعـانى مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمىّ والعربىّ ، والقـروىّ والبـدوى ، وانما الشـأن فى اقامة الوزن ، وتخيُّر اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحّة الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك ، وانما الشعر صياغة ، وضرب من التصوير » [1] — توهّم أن الجاحظ من أنصار اللفظ ، وجعله على رأس اللفظيّين .

وذلك كله خطأ فى التصوُّر ، وغلط فى التصـوير ، فلا عبد القاهر من أنصار المعنى ، دون اللفظ ، ولا الجـاحظ من أنصار الصياغة حتى المتكلف منها وما اغتصب .

والواقع أن الرجلين متّفقان فى النظرة الى الكلام ، وأن عبد القاهر لايهمل الصياغة ، بل يعنى بها عناية كعناية الجاحظ ، ويدلنا على ذلك أن عبد القاهر يستدل على مذهبه فى الصياغة

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٩٨

بكلام الجاحظ نفسه ، ويقره عليه ، ويؤمن به ، ويؤول موهمه ، ويؤكد ايمانه به فى غير موضع من كتابه ، مما يدل على أن الرجل كان يرى رأى الجاحظ فى شأن صياغة الكلام .

ذلك أن عبد القاهر قصد الى بيان السر فى بلاغة التعبير ، وأن ذلك يعود الى ما بين المعانى المدلول عليها بالألفاظ من تآخ وارتباط ، وهو تآخى معانى النحو ، وارتباط بعضها ببعض ؛ فكلما كان هذا التآخى شديدا ، وكلما كان هذا الارتباط معجبا ، وكلما كانت الصلة مؤثرة ، كان ارتقاء الكلام فى درجات البلاغة .

لم يزد عبد القاهر على ذلك ، ولم يقل فى أى سطر من سطور كتابه : ان الذى أعتنى به هو المعنى من حيث عمقه أو سطحيته ، أو من حيث شرفه أو ضعته ، أو من حيث عاميته أو خاصيته ، أو من حيث هو فى حد ذاته ، ولا يعنينى بعد ذلك جاء اللفظ على أى وجه من الوجوه ، جيدا أو رديئا ، مختارا أو غير مختار ، دالا أو غير دال ، دقيقا أو غير دقيق .

لم يقل عبد القاهر ذلك فى أى موضع من كتابه ، ولو أنه قال ذلك لعددناه من أنصار المعنى ، الذين لا يعنون بالصياغة .

ولو أنه كان كذلك لقبل المعقد من الكلام لأن له بلا شك معنى ؛ بل لو أنه كان كذلك ما رفض كلاما يقال ؛ لأن لكل كلام يقال معنى ، ولو أنه كان كذلك لعنى بمعنى الكلام ، ودرجات هذا المعنى .

ولكنه على العكس من ذلك يعنى بالصياغة عناية لاحد لها ،

ويجعل البلغاء يتفاوتون فى هذه الصياغة ، كما سبق أن رأينا [1] ، وكما سنشرح فى هذا الفصل .

أراد عبد القاهر أن يبيّن أن البلاغة فى تآخى المعانى وتناسقها ، فاذا انتفى هذا التآخى انتفت البلاغة ، وجاء التعقيد ، كما فى الأمثلة التى جاء بها [2] ، وجاء التكلف كما فى الجناس والسجع المتكلّفين [3] .

ويتحدث عبد القاهر عن المعنى ، أيّا كان هذا المعنى ، وكيف تأتى له البلاغة ؟ ويوصف بها ؟

بل يرى عبد القاهر أن المعنى لا يتقدم به الشعر ، ويريد بالمعنى هنا نوع الفكرة التى يريد الشاعر ايضاحها ، كأن يكون حكمة أو أدبا او معنى نادرا ، يقول عبد القاهر فى صراحة : « واعلم أن الدّاء الدّوى ، والذى أعيا أمره فى هذا الباب غلط من قدّم الشعر بمعناه ، وأقلّ الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزيّة ، ان هو أعطى ، الا ما فضل عن المعنى . يقول : ما فى اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام الا بمعناه ؟ فأنت تراه لايقدم شعرا حتى يكون قدأودع حكمة ، وأدبا ، واشتمل على تشبيه غريب ، ومعنى نادر ، فان مال الى اللفظ شيئا لم يعرف غير الاستعارة ... وأن الأمر بالضّد اذا جئنا الى الحقائق ، والى ما عليه المحصّلون ، لأنا لا نرى متقدما فى علم البلاغة

---

(1) راجع ص ١٢٢ من هذا الكتاب .

(2) راجع ص ١١٤ من هذا الكتاب .

(3) راجع ص ٢ و ١١ و ١٢ من كتاب أسرار البلاغة .

مبرّزا فى شأوها الا وهو ينكر هذا الرأى ، ويعيبه ، ويزرى على القائل به ، ويغضّ منه »[1].

وليس ذلك ناشئا عن الجهل بأن المعنى اذا كان أدبا أو حكمة أو كان غريبا نادرا ، كان أشرف من غيره ، ولكن لأن التقديم اذا كان على أساس المعنى لم يكن للكلام من حيث هو شعر وكلام[2].

ويقرّب عبد القاهر تلك الفكرة للناس ببيان أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يُعبَّر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير والصَّوغ فيه ، كالفضّة والذهب، يصاغ منهما خاتم أو سوار ؛ فكما أن محالا اذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم ، وفى جودة العمل ورداءته ، أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة ، أو الذهب الذى وقع فيه العمل ؛ كذلك محال اذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزيّة فى الكلام أن تنظر فى مجرّد معناه ، وكما أنّا لو فضّلنا خاتما على خاتم بأن تكون فضّة هذا أجود ، أو فصته أنفس ، لم يكن له تفضيلا له من حيث هو خاتم . كذلك ينبغى اذا فضّلنا بيتا على بيت من أجل معناه ألاّ يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام[3].

هذا النص واضح الدلالة على مذهب عبد القاهر ، وفى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٩٤ و ١٩٥

(٢) المرجع السابق ص ١٩٦ — ١٩٧ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

التشبيه الذى أورده تصوير لفكرته تصويرا كاملا ، من ناحية المعنى والصّوغ ، فالصياغة كما ترى هى التى بها يتفاضل الكلام ؛ لأن هذه الصياغة صورة للمعنى ، واختلافها يدل على معان مختلفة ، كما سيشرح ذلك عبد القاهر ، وبالموازنة بين هذه المعانى يمكن المفاضلة بينها ، وترتيبها من حيث الجودة وقوة التأثير .

وبذلك يلتقى عبد القاهر بالجاحظ فى أن أساس التفاضل بين صنّاع الكلام ، ليس هو المعنى الذى يورده الأديب ، وانما يتفاضلون بحسن الصياغة ، واقامة الوزن ، وتخيُّر اللفظ ، وجودة السَّبك .

وقد أورد عبد القاهر نص عبارة الجاحظ فى هذا الشأن [1] مستدلاً بها على مذهبه فى الصِّياغة ، مؤمنا بها ، كما نقل رأيه أيضا مؤمنا به مرة أخرى عندما تخطَّى المعنى معجبا باللفظ والصياغة ؛ فقد نقل صاحب الدلائل بيت الحطيئة :

متى تأتِه ، تعشُو الى ضَوء نارِه
تجِدْ خيرَ نار عندهَا خير مُوقِدِ

ونقل تعليق الجاحظ على هذا البيت اذ قال الجاحظ : « وما كان ينبغى أن يمدح بهذا البيت الاّ من هو خير أهل الأرض ؛ على أنّى لم أعجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه ،

(1) المرجع السابق ص ١٩٧ و ١٩٨

وطبعه ، ونحته ، وسبكه »[1] . ويقرّ عبد القاهر الجاحظ على رأيه .

واذا كان الجاحظ قد أشاد بالصياغة ، فقد وقف عند ذلك لا يتعدّاه ولم يبيّن سر الجمال فى الصياغة ، بينمـا لم يقفه عبد القاهر عند هذا الحد ، بل مضى يبحث عن سر هذا الجمال ، فرآه فى هذا التناسق بين المعانى ، والتحام بعضها ببعض ، حتى صار الكلام صورة لمعناه ، فأصبحت البلاغة من صفات المعانى ، لا الألفاظ ، وعلى هذا فهم عبد القاهر كلام الجاحظ ؛ فاذا كان الجاحظ قد تحدث عن اللفظ فانه يريد الصورة التى تحـدث فى المعنى ، والخاصة التى كانت فيه [2] ، وسبيل المعانى سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصورة [3] .

ليس اذاً ثمة خلاف بين عبـد القاهر والجاحظ ، فكلاهما يرى الصياغة الأدبية هى التى بها يتفاضل رجال الكلام ، وقد رأينا عبد القاهر يرى من صنّاع الكلام مَن يعرض المعنى كأنه ساذج غفل ، ومنهم من هو ذو يد صـناع ، تخرج المعنى فى أحسن صورة ، وتصوغه فتجعله جوهرة بعـد أن كان خرزة . وان تشبيه عبد القاهر المعنى بالذهب الذى يصاغ منه الخاتم

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٩٤

(٢) المرجع السابق ص ٣٦٨

(٣) المرجع السابق ص ٧٠

والبلاغة بالصياغة ليريك مبلغ التفاوت الذى يقع بين أرباب البيان ، كهذا التفاوت الذى يحدث بين صياغة الذهب .

فقد يحدث أن يشترك اثنان أو أكثر فى أصل المعنى ، ولكن أحدهما يهتدى الى ابرازه فى صورة أبهر من صاحبه وأجمل ، فقد يكون المعنى فى أحد البيتين غفلا ، وفى الآخر مصوّرا مصنوعا ، ويكون ذلك اما لأن متأخرا قصّر عن متقدّم ، واما لأن هدى متأخّر لشىء لم يهتد اليه المتقدّم ، ومثال ذلك قول المتنبّى :

بِئس اللّيالى : سَهِرتُ من طرَبى
شَوقاً الى مَن يبيتُ يرقُدُها

مع قول البحترى :

ليلٌ يُصادِفُنى ، ومُرْهَفَةُ الحَشا
ضِدّينِ : أسهَره لَها ، وتنامُه [1]

وقول البحترى :

ولو ملكتُ زَماعا ظلّ يَجذِبُنى
قَودًا ، لكان ندى كفَّيك من عُقَلى [2]

---

(١) مرهفة الحشا : خامصة البطن .

(٢) الزّماع : المضاء فى الأمر ، والمراد العزم على العودة الى أهله . وقودا : أى قائدا لى الى أهلى . والعقل : جمع عقلة ، وهى : القيد .

مع قول المتنبّى :

وقَيَّدْتُ نَفْسى فى ذَرَاكَ محبَّةً
ومن وجَد الاحسانَ قَيْداً تقيَّدا [1]

ويكثر عبد القاهر من ايراد هذه الشواهد .

وقد يحسن الشاعران تصوير المعنى ، كما يجيد الصائغان ، فيبرز الخاتمان جميلين يبهران الناظر اليهما ، كقول النّابغة :

اذا ما غَدا بالجَيْشِ حَلقَ فوقَه
عَصَائِبِ طيْر تهتَدى بعصَائبِ
جوَانح قد أيقَنَّ أنَّ قبِيلَهُ
اذا ما التَقى الصفَّان أوَّلُ غالِب [2]

مع قول أبى نواس :

يتأيّى الطّير غَدْوتَه ثِقة بالشبع من جزَرِه [3]

فالشاعران هنا قد أبرزا فى شعريهما صنعة وتصويرا وأستاذية [4] ، وقد نقل أبو نواس المعنى من صورة الى صورة:

« وذلك أن ههنا معنيين : أحدهما أصل ، وهو علم الطّير بأن الممدوح اذا غزا غدوًّا كان الظّفر له ، وكان هو الغالب ؛ والآخر فرع ، وهو طمع الطير فى أن تتّسع عليها المطاعم من

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٧٤ . والذرى : الملجأ ، وفناء الدار ونواحيها .

(٢) جوانح : جمع جانحة ، وهى : المقبلة .

(٣) يتأيى : يترقب . والغدوة : الصباح . والجزر هنا : لحوم القتلى . أى أن الطيور آكلة اللحوم كالنسور تترقب خروجه للقتال صباحا ، فتسير معه ، واثقة من أنها ستظفر بالطعام من لحوم قتلاه من الاعداء .

(٤) دلائل الاعجاز ص ٣٨٣ و ٣٨٤

لحوم القتلى ؛ وقد عمد النّابغة الى الأصل الذى هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب ، فذكره صريحا ، وكشف عن وجهه ؛ واعتمد فى الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى ، وأنها لذلك تحلّق فوقه على دلالة الفحوى » .

« وعكس أبو نواس القصة ؛ فذكر الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى صريحا ، فقال ، كما ترى : « ثقة بالشّبع من جزره » ؛ وعوّل فى الأصل الذى هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ؛ ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر يكون للممدوح هى فى أن قال : «من جزره» ، وهى لا تثق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له » [1] .

وهكذا ينتقل المعنى من صورة الى صورة ، وتجود الصورتان معا ؛ ولا يجعل عبد القاهر للنّابغة فضلا لسبقه ، ما دام أبو نواس قد أحسن الاتباع .

ولا يرى عبد القاهر ممكنا أن يتّحد المعنى فى نصّين ، كما يتّحد المعنى بين كلمتين مترادفتين ، احداهما غريبة والأخرى مشهورة ؛ فتنفسر الغريبة بالمشهورة ، فتقول مثلا فى الشّوقب : انه الطّويل [2] . ومعنى ذلك أن المعنى الواحد لا يمكن أن يؤدى الا بعبارة واحدة .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٨٥

(٢) المرجع السابق ص ٣٢٨ ــ ٣٢٩

ولذلك لا يكون التفسير فى درجة المفسر أبدا ، فليس المعنى فى قول أبى نواس :

ليس على الله بمستنكَر   أن يجمع العالَم فى واحد

كحاله فى قولنا : « انه ليس ببديع فى قدرة الله أن يجمع فضائل الخلق كلهم فى واحد . وكذلك ليس حال المعنى فى قوله سبحانه : « ولكم فى القصاص حياة" » كحاله عندما نفسره بقولنا : لما كان الانسان اذا همّ بقتل آخر لشىء غاظه منه ، فذكر أنه ان قتله قُتِل — ارتدع — صار المهموم بقتله كأنه قد استفاد حياة فيما يُستَقبل بسبب الحكم بالقصاص » . لأنه من الواضح أنه ليس المعنى فى هذا التفسير على صورته التى هو عليها فى الآية الكريمة [1] . وتمتاز احدى العبارتين علىّ الأخرى بأن يكون لها فى المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها ، واذا قيل : ان المعنى هنا هو المعنى هناك ، أريد بالمعنى الغرض الذى أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه [2] .

والحاح عبد القاهر على فكرة التفسير والمفسِّر يدل على ما يضمره للصياغة من تقدير بها يتفاضل الكلام ، وأن للتفاضل غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضا [3] .

وهكذا كانت عناية عبد القاهر بالصياغة لا تقل عن عناية

---

(١) المرجع السابق ص ٣٢٨

(٢) المرجع السابق ص ١٩٩

(٣) الرسالة الشافية ص ١٠٧ من ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن .

الجاحظ بها ، وقد رأينا فى الفصل الذى عقدناه لبنـــاء الكلام، كيف يجهد صانع الكلام نفســـه لكى يختار الكلمة الدالة ، والعبارة الدقيقة ، والأسلوب الرائع ، وسوف نرى فيما يلى كيف يصوغ الأديب صورة أدبية ممتازة تؤدى المعنى فى دقة واحكام .

تطبيق فكرة النظم

فكرة النظم التى أطال فى شرحها عبد القاهر ، وجعلها مدار الاعجاز ومناط البلاغة ، والتى انتهى فيها الى أنه « لا نظم فى الكلم ، ولا ترتيب ، حتى يعلّق ببعضها ببعض ، ويبنى بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك » . ولا معنى لذلك الا « أن تعمد الى اسم ، فتجعله فاعلا لفعل ، أو مفعولا ، أو تعمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثانى صفة للأول ، أو تأكيدا له ، أو بدلا منه ، أو تجىء باسم بعد تمام كلامك ، على أن يكون الثانى صفة ، أو حالا ، أو تمييزا ، أو تتوخى فى كلام هو لاثبات معنى أن يصير نفيا ، أو استفهاما ، أو تمنّيا ، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطا فى الآخر ، فتجىء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التى ضمّنت معنى ذلك الحرف — وعلى هذا القياس [1] » . « فليس النظم اذاً الا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٤

رسمت لك ، فلا تخلَّ بشيء منها »[1] . « وليس للكلم المفردة سلك ينظمها ، وجامع يجمع شملها ويؤلِّفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخِّي معاني النحو وأحكامه فيها »[2] ، وذلك هو النظم[3] .

وليست العبرة فى الكلام البليغ بصوابه ، ولكن أن يؤلَّف على نسق تدرك أسراره بالفكر اللطيفة ، ويوصل الى دقائقه بالفهم الثاقب[4] .

وعلى هذه الأسس التى أطال فى شرحها عبد القاهر مضى يبيِّن أسرار تكوين الجملة البليغة ، وماذا يستفاد من معان تفهم من تكوينها على نحو خاص ، وورودها على هيئة مخصوصة ؛ فعقد أبوابا للمعانى التى تستفاد من تقديم بعض أجزاء الجملة على بعض ، أو من حذف بعض أجزاء الجملة ، أو تعريفه ، أو تنكيره ، حتى يستطيع الأديب أن يكوّن جملته على النَّسق الذى يصل به الى هدفه من تأليف الكلام . وهذه هى الأبواب التى عقدها ؛ لتطبيق فكرته فى نظم الكلام .

---

(١) المرجع السابق ص ٦٤

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٠

(٣) المرجع السابق نفسه .

(٤) دلائل الاعجاز ص ٧٧

التقديم والتأخير

يرى عبد القاهر أن التقديم والتأخير باب كثير الفوائد ، جمّ المحاسن ، واسع التصرّف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفترّ لك عن بديعة ، ويفضى بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ، ولطف عندك أن قدّم فيه شيء ، وحوّل اللفظ عن مكان الى مكان [١] .

ويعيب على من يهوّن من أمر التّقديم والتأخير ، مكتفيا بأن يقال انه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ؟ أو لِم كان أهم ؛ و « لتخيّلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير فى نفوسهم ، وهوّنوا الخطب فيه ، حتى انك لترى أكثرهم يرى تتبّعه ، والنّظر فيه ضربا من التّكلف ، ولم تر ظنّا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه » [٢] .

ولم يقتصر حيفهم عند حد التهوين من أمر التقديم والتأخير ، بل كذلك صنعوا فى سائر الأبواب ، فجعلوا لا ينظرون فى الحذف والتكرار ، والاظهار والاضمار ، والفصل والوصل ،

---

(٢) المرجع السابق ص ٨٣

(٣) المرجع السابق ص ٨٥

ولا فى نوع من أنواع الفروق والوجوه ، الا نظرك فيما غيره أهمُّ لك ، بل فيما ان لم تعلمه لم يضرّك . لا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها ... وليت شعرى ان كانت هذه أمورا هيِّنة ، وكان المدى فيها قريبا ، والجدى يسيرا ، من أين كان نظم أشرف من نظم ، وبم عظم التّفاوت ، واشتد التباين ، وترقّى الأمر الى الاعجاز ، الى أن يقهر أعناق الجبابرة ؟ أوَ ههنا أمور أخر نحيل فى المزيّة عليها ، ونجعل الاعجاز كان بها ، فتكون تلك الحوالة لنا عذرا فى ترك النظر فى هذه التى معنا ، والاعراض عنها ، وقلّة المبالاة بها ؟ أوَليس هذا التهاون — ان نظر العاقل — خيانة منه لعقله ودينه ؟ وهل يكون أضعف رأيا اذا همّك أن تعرف الوجوه فى « أأنذرتهم » ، والامالة فى « رأى القمر » ، وتعرف « الصِّراط » و « الزّراط » ، وأشباه ذلك مما لايعدو علمك فيه اللفظ وجرس الصوت ، ولم يمنعك أن لم تعلمه بلاغة ، ولا يدفعك عن بيان ، ولا يدخل عليك شكّا ، ولا يغلق دونك باب معرفة ، ولا يفضى بك الى تحريف وتبديل ، والى الخطأ فى تأويل[1] .

باب التقديم والتأخير من الأبواب التى تظهر بها مزيّة الكلام ، ويعلو بها أسلوب على أسلوب ، ويبدو بها اعجاز القرآن .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٥ — ٨٦

ويرى عبد القاهر أنه من الخطأ ، (كما سبق أن ذكرنا) أن يقسَّم الأمر فى تقديم الشيء وتأخيره قسمين ، فيجعل مفيدا فى بعض الكلام ، وغير مفيد فى بعض ؛ وأن يعلَّل تارة بالعناية ، وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ، حتى تطَّرد لهذا قوافيه ، ولذاك سجعه ؛ ذلك لأن من البعيد أن يكون فى جملة النظم ما يدل تارة ، ولا يدل أخرى ؛ فمتى ثبت فى تقديم المفعول مثلا على الفعل فى كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة، لا تكون تلك الفائدة مع التأخير ، فقد وجب أن تكون تلك قضيَّته فى كل شيء ، وكل حال . ومن سبيل مَن يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدَّعى أنه كذلك فى عموم الأحوال ، فأما أن يجعله بينَ بينَ ؛ فيزعم أنه للفائدة فى بعضها ، وللتصرُّف فى اللفظ من غير معنى فى بعض ، فمما ينبغى أن يرغب عن القول به [1] .

ولذا رأى عبد القاهر أنه ينبغى أن يعرف فى كل شيء قدِّم فى موضع من الكلام أن يعرف السر فى تقديمه ، ويفسر وجه العناية به [1] .

وعلى هذه الأسس مضى يعالج مسائل التقديم والتأخير .

---

(٢) المرجع السابق ص ٨٦ – ٨٧

(١) المرجع السابق ص ٨٥

وأول ما عالجه عبد القاهر من هذه المسائل : الاستفهام بالهمزة ؛ ذلك أنك اذا بدأت بالفعل ، فقلت : أفعلت ؟ كان الشكُّ فى الفعل نفسه ، وكان غرضك من الاستفهام أن تعلم وجوده ؛ فاذا بدأت بالاسم ؛ فقلت : أأنت فعلت ؟ كان الشكُّ فى الفاعل مَن هو ، وكان التَّردُّد فيه [١] .

وعلى ذلك ليس من صحيح الكلام أن تقول : أأنت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه ؟ لأن الشك فى الفعل لا الفاعل ، فكان من الواجب تقديمه ، وكذلك لو قلت : أكتبت هذا الكتاب ؟ قلت ما ليس بقول ، وذلك لفساد أن تقول فى الشىء المشاهد أمام عينيك : أموجود أم لا [٢] ؟

وكذلك اذا كانت الهمزة للتقرير ، كما فى قوله سبحانه : « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم » ؛ فانهم لا يريدون أن يقر لهم بأنه قدحدث تكسير الأصنام ، ولكن أن يقر بأنه منه كان . ولذا كان الرد بقوله : « بل فعله كبيرهم هذا [٣] » .

والهمزة فى هذا تقرير بأن الفعل قد وقع ، وانكار له لِمَ

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٧
(٢) المرجع السابق ص ٨٧ و ٨٨
(٣) المرجع السابق ص ٨٨

كان ، وتوبيخ لفاعله عليه ؛ فهم قد قرروا أن آلهتهم قد حطمت ، وأنكروا هذا التحطيم ، ووبخوا ابراهيم عليه .

وتأتى لمعنى آخر هو انكار أن يكون الفعل قد كان من أصله ، كما فى قوله تعالى : « أفأصفاكم ربكم بالبنين ، واتخذ من الملائكة اناثاً ؟ انكم لتقولون قولا عظيما » . فالآية تنكر اختصاصهم بالبنين . واذا قدم الاسم صار الانكار فى الفاعل ، كقولك للرجل قد انتحل شعرا : « أأنت قلت هذا الشعر ؟ كذبت ، لست ممن يحسن مثله » . وأنت بهذا التعبير تنكر أن يكون هو القائل ، ولكنك لا تنكر الشعر [1] .

هذا هو الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم اذا كان الفعل ماضيا .

أما اذا كان الفعل مضارعا ، وأردت به الحال كان المعنى شبيها بالفعل الماضى ، فاذا قلت : أتكتب ؟ كان المعنى على أنك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله ، وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم حقا أنه يكتب . واذا قلت : أأنت تفعل ؟ كان المعنى على أنك تريد أن تقرره بأنه الفاعل ، وكان أمر الفعل فى وجوده ظاهرا ، لا يحتاج الى الاقرار بأنه كائن [2] . أو تريد أن تنكر أن يكون هو الفاعل .

ومن تقديم الاسم لأن المراد الاقرار بأنه الفاعل قوله سبحانه : « أفأنت تُكرهُ الناسَ حتى يكونوا مؤمنين » .

---

(١) المرجع السابق ص ٨٩ — ٩٠

(٢) المرجع السابق ص ٩١

يريد أن يقرره بأنه يتعب نفسه فى اقناع الناس بدينه ، حتى كأنه يحاول اكراههم على الايمان .

ومن تقديمه لانكار أن يكون هو الفاعل قوله تعالى : أهم يقسمون رحمة ربك [1] » ؛ فالقرآن ينكر أن يكونوا هم الذين يقسمون رحمة الله .

وان أردت بالمضارع الاستقبال ، وبدأت بالفعل كان المعنى على أنك تنكر الفعل نفسه ، وتزعم أنه لا يكون ، أو أنه لا ينبغى أن يكون ، فمثال الأول :

أيَقتلنى والمشرفىُّ مَضاجعى
ومسنونةٌ زرقٌ كأنيابِ أغوالِ [2]

فالشاعر يكذب انسانا هدده بالقتل ، وينكر أنه يقدر على ذلك ، ويستطيعه .

وعليه قوله سبحانه : « أنلزِمكموهَا ، وأنتم لها كارهون ؟ » .

ومثال الثانى :

أأتركُ أن قَلَّتْ دراهمُ خالِد
زيارتَه ؟ انى اذاً للئيمُ

فاذا بدأت بالاسم ، فقلت : أأنت تمنعنى ؟ كنت وجهت الانكار الى الضمير نفسه ، وأبيت أن يكون بموضع أن يجىء

---

(١) المرجع السابق ص ٩٦

(٢) المشرفى : السيف .

منه الفعل ، فكأنك قلت : ان غيرك هو الذى يستطيع منعى ، والأخذ على يدى ، ولست بذاك ، ولقد وضعت نفسك فى غير موضعك .

وقد تجعله لا يجىء منه الفعل لأن نفسه تأباه ولا ترتضيه ، كأن تقول : أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذاك .

أو تجعله لا يفعله ، لصغر قدره وصغر همته ، كأن تقول : أهو يرتاح الى الجميل ؟ هو أقصر همة من ذلك [1] .

ويبين عبد القاهر السر فى مجىء الاستفهام للانكار عند ما يتقدم الاسم ، وأنه لكى يتنبه السامع ، ويرجع الى نفسه ويروزها ويعرف مدى قدرته .

ولذلك لا يقرر بالمحال ، ولا بما لا يقول أحد : انه يقع ، الا على سبيل التمثيل ، وعلى أن يقال له : انك فى دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدّعى هذا المحال ، وانك فى طمعك فى الذى طمعت فيه بمنزلة من يطمع فى الممتنع .

ومن هذا الضرب قوله تعالى : « أفأنت تسمع الصم ، أو تهدى العُمْىَ ؟ » فان اسماع الصم لا يدعيه أحد ، حتى يكون الاستفهام للانكار ، وانما المعنى على التمثيل والتشبيه ، وأن يجعل الذى يظن أنهم يسمعون ، أو أنه يستطيع اسماعهم ، فى منزلة من يرى أنه يسمع الصم أو يهدى العُمى .

ويبين عبد القاهر السر فى تقديم الاسم ، وأن لم يقل :

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٩١ — ٩٢

« أتسمع الصم ؟ » وهو أن القرآن يريد أن يقول للرسول : أأنت خصوصا قد أوتيت مقدرة على أن تسمع الصمّ أو تهدى العمى [1] .

واذا قدم المفعول اتجه الانكار الى أن يوقع به مثل ذلك الفعل . ومن أجل ذلك قدم (غير) فى قوله تعالى : « قل : أغيرَ الله أتّخِـــذ وليّاً ؟ ! » وقوله سبحانه : « قل : أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله ، أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون ؟! » وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخر ، فقيل : « قل : أأتخذ غير الله وليا ؟ » ، و « أتدعون غـير الله ؟ » ، وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : « أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا ؟ أو يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟ أو يكون جهل أجهلَ ، وعمى أعمى من ذلك ؟ ولا يكون شيء من ذلك اذا قيل : أأتخذ غير الله وليًّا ؟ ؛ وذلك لأن الانكار يتناول الفعل أن يكون فقط ، ولا يزيد على ذلك[2] » .

ومعنى هذا أنه اذا تقدم الفعل اتجه الانكار اليه ؛ أما غير الله فمسكوت عن استحقاقه للعبادة أو عدم استحقاقه لها . على العكس مما لو قدم فى العبارة فان الانكار يتجه اليه أن يكون أهلا للعبادة .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٩٣ و ٩٤

(٢) المرجع السابق ص ٩٥

والأمـــر فى النفى على أنك اذا قدمت الفعـــل ، فقلت :
« ما فعلتُ » كنت قد نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول .
واذا قلت : « ما أنا فعلت هذا » كنت قد نفيت عنك فعلا ثبت
أنه مفعول ، وعلى ذلك ورد قول الشاعر :

وما أنا أسْـقَمْتُ جسـمى به
ولا أنا أضرمت فى القـلب نارا

فالمعنى ، كما هو واضح ، على أن السقم ثابت موجود ،
ولا يراد نفيه ، ولكن يتجه النفى الى أن يكون هو الجالب له ،
وأن يكون هو الذى جره الى نفسه[1] .

ويدل على أن هناك فرقا بين تقديم الفعل وتقديم الاسم
أمران :

أحدهما : أنه يصح لك أن تقول : « ما قلت هذا ، ولا قاله
أحد من الناس » ؛ لأنك عندما قدمت الفعل نفيته من غير أن
يثبت أنه مفعول ، فيصح أن تنفيه بعد ذلك عن الناس جميعا .

ولكن لا يصح لك أن تقول : « ما أنا قلت هذا ، ولا قاله
أحد من الناس » ؛ للتناقض الذى فيه ، فان تقديم الاسم فى
النفى يدل على أن الفعل قد وقع من غيرك ؛ فاذا نفيته بعد ذلك
عن الناس جميعا ، كان فى ذلك تناقض ، كما لا يخفى .

(١) دلائل الاعجاز ص ٩٦ — ٩٧

وثانيهما : أنك تقول : « ما ضربت الا زيدا » ، فيكون كلاما مستقيما ؛ ولو قلت : « ما أنا ضربت الا زيدا » كان لغوا من القول ، وذلك ؛ « لأن نقض النفى بالا يقتضى أن تكون ضربت زيدا ، وتقديمك ضميرك ، وايلاؤه حرف النفى يقتضى نفى أن تكون ضربته ، فهما يتدافعان [1] » .

وكذلك ترى هذا الفرق فى تقديم المفعول وتأخيره ؛ فيصح أن تقول : « ما ضربت زيدا ، ولا أحـدا من الناس » ، ومن الفاسد أن تقول : « ما زيدا ضربت ، ولا أحدا من الناس » ؛ لأن تقديم المفعول يدل على أنك ضربت غير زيد .

ويصح لك أيضا أن تقـول : « ما ضربت زيدا ، ولكن أكرمته » فتعقب الفعل المنفى باثبات فعل هو ضده ، ولا يصح أن تقول : « ما زيدا ضربت ، ولكن أكرمته » ؛ « وذاك لأنك لم ترد أن تقول : لم يكن الفعل هذا ، ولكن ذاك ؛ ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ، ولكن ذاك ؛ فالواجب اذاً أن تقول : ما زيدا ضربت ، ولكن عمرا [2] » .

وحكم الجار والمجرور فى ذلك حكم المفعول به ، فاذا قلت : « ما أمرتك بهـذا » كان المعنى على نفى أن تكون قد أمرته بذلك ، ولم يجب أن تكون قد أمرته بشىء آخر ؛ واذا قلت : « ما بهذا أمرتك » ، كنت قد أمرته بشىء غيره [3] .

---

(١) المرجع السابق ص ٩٧ — ٩٨ .
(٢) المرجع السابق ص ٩٨ .
(٣) المرجع السابق ص ٩٨

وكذلك الحكم فى الخبر المثبت ، فاذا عمــدت الى الذى أردت أن تحدث عنه بفعل ، فقدمت ذكره ، ثم بنيت الفعل عليه، فقلت زيد قد فعل ، اقتضى ذلك أن يكون القصد الى الفاعل ، الا أن المعنى ينقسم قسمين :

أحــدهما : أن تكون قد أردت أن تنص على أن الفعــل لواحــد دون واحد ، أو دون كل أحــد ، كقولهم فى المثل : « أتعلمنى بضبٍّ أنا حَرَشتُه » [1] .

وثانيهما : أنك تريد أن تحقق للسامع أنه قد فعل ، وتمنعه من الشك ، فأنت لذلك تبدأ بذكره ، وتجعله أولا ؛ لكى تباعد السامع بذلك من الشبهة ، وتمنعه من الانكار ، كقوله سبحانه : « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً ، وهم يخلقون » ، فليس المراد أنهم وحــدهم هم الذين يخلقون كما فى المعــنى الأول ، ولكن تأكيد أن الفعل ثابت لهم [2] .

ويعلل عبد القــاهر لأن يكون تقديم ذكر المحــدَّث عنه بالفعل آكد لاثبات ذلك الفعل له ؛ « بأن ذلك من أجــل أنه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل الا لحديث قد نوى اسناده

---

(١) هذا المثل يقوله العالم بالشىء لمن يريد أن يعلمه اياه . وحرش الضب : صاده .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٩٩ — ١٠١

اليه ، فاذا قلت : « عبد الله » ، فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه ، فاذا جئت بالحديث فقلت مثلا : « قام » فقد علم ما جئت به ،وقدوطأت له ، وقدمت الاعلام به ، فدخل على القلب دخول المأنوس به ، وقبله قبول المتهيىء له ، المطمئن له ، وذلك لا محالة أشد لثبوته ، وأنفى للشبهة ، وأدخل فى التحقيق » . و « ليس اعلامك الشيء بغتة ، مثل اعلامك له بعد التنبيه عليه ، والتقدمة له ، لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الاعلام فى التأكيد والاحكام [1] » . وتلك ملحوظة نفسية بين بها عبد القاهر سر قوة هذا التعبير .

ويشهد لأن تقديم المحدث عنه يقتضى تأكيد الخبر وتحقيقه له أننا اذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه انكار من منكر ، أو اعترض فيه شك ، أو فى تكذيب مدع ، وكذلك فى كل شيء كان خبرا على خلاف العادة ، وعما يستغرب من الأمر .

ويكثر المجيء بهذا التعبير فى الوعد والضمان ، وفى المدح [2] .

فاذا كان الفعل مما لا يشك فيه ، ولا ينكر بحال لم يكد يجيء على هذا الوجه ، ولكن يؤتى به غير مبنى على اسم [3] .

---

(١) المرجع السابق ص ١٠١ — ١٠٢
(٢) المرجع السابق ص ١٠٢ — ١٠٤
(٣) المرجع السابق ص ١٠٤

وقد لا يستقيم المعنى الا على بناء الفعل على الاسم ، كقوله تعالى : « ان وليِّيَ اللهُ الذى نزل الكتاب ، وهو يتولى الصالحين » ، وقوله تعالى : « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها ؛ فهى تُمْلَى عليه بُكرةً وأصيلا » ؛ فانه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم ، فقيل : « ان وليّيَ اللهُ الذى نزل الكتاب ، ويتولى الصالحين » ، « واكتتبها ، فتملى عليه » لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى . والمعنى قد زال عن صورته ، والوضع الذى ينبغى أن يكون عليه [1] .

— ٤ —

ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و (غير) فى نحو قوله :

مِثلكَ يثنِى المُزنَ عن صَوْبِه
ويَستَرِدُّ الدمعَ عن غربِهِ [2]

وقول أبى تمام :

وغيرى يأكل المعروف سُحتاً
وتَشْحَبُ عنده بِيضُ الأيادى [3]

(١) المرجع السابق ص ١٠٥ — ١٠٦
(٢) المزن : السحاب . والصوب : الانصباب . والغرب : مسيل الدمع .
(٣) السحت : الحرام . وشحب : تغير لونه .

وفى التعبير الأول لا يقصد بمثل الى انسان سوى الذى أضيف اليه ، ولكنهم يعنون أن كل من كان مثله فى الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة أن يفعل ما ذكر أو ألا يفعل .

وكذلك فى التعبير الثانى لا يراد بغير أن يومىء الى انسان فيخبر عنه بأنه يفعل ، بل لم يرد الا أن يقول : لست ممن يأكل المعروف سحتا [1] .

واستعمال مثل وغير على هذه السبيل شيء مركوز فى الطباع ، وهو جار فى عادة كل قوم ، ولو أخرا ، فقيل : « يثنى المزن عن صوبه مثلك » ، و « يأكل غيرى المعروف سحتا » رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ، ومغيرا عن صورته ، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه [2] .

ذلك عرض عبد القاهر للتقديم والتأخير ، ومنه تظهر دقته فى الوقوف عند النصوص ، يتبين الفروق بين تعبير وتعبير ؛ ليكون ذلك مرشدا لصانعى الكلام وناقديه ، حتى يتوخى هؤلاء التعبير الصالح ، ويحاسب أولئك منتجى الكلام عما ينتجون .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٠٦ و ١٠٧ .
(٢) المرجع السابق ص ١٠٧ و ١٠٨

الحذف

يراه عبد القاهر باباً دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر شبيها بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الافادة أزيد للافادة ، وتجدك أنطق ما تكون اذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا اذا لم تبن [1] .

ثم يعرض أمثلة من الشعر الجيد لأبيات حذف المبتدأ فيها ، كقول الشاعر :

سأشكرُ عَمْراً ان تراخت مَنِيَّتى
أيادِىَ لم تُمْنَنْ ، وان هى جَلَّت
فتىً غيرُ محجوبِ الغِنى عن صديقه
ولا مُظْهِرُ الشكوى اذا النعل زلت

والأصل : « هو فتى » .

ويدعوك الى أن تستقريها بيتا بيتا ، وأن تنظر موقعها فى نفسك ، وأن تتلمس ما تجده من احساس سار اذا مررت بموضع الحذف منها ؛ ثم تتكلف أن ترد ما حذف الشاعر ، فانك تدرك الفرق بين العبارتين ، وتجد حذفه أحسن من ذكره ، وترى اضماره فى النفس أولى وآنس من النطق به [2] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١١١
(٢) المرجع السابق ص ١١٢ — ١١٧

وأما حذف المفعول به فان اللطائف فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر .

ذلك أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدّية ، فتارة يذكرونها ، ويريدون أن يقتصروا على اثبات المعانى التى اشتقّت منها للفاعلين ، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين ، وعندئذ يكون الفعل المتعدى كغير المتعدى ، ومثال ذلك قول الناس : فلان يحلّ ، ويعقِد ، ويأمر وينهَى ، ويضرّ وينفع .

وعلى ذلك قوله تعالى : « قل : هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، المعنى : هل يستوى من له علم ، ومن لا علم له[1] .

والقسم الثانى أن يكون للفعل مفعول مقصود ، الا أنه يحذف من اللفظ لدليل يدل عليه . وقد يكون ذلك جليّـا لا صنعة فيه ، كقولهم : « أصغيت اليه » ، أى بأذنى ، والخفى منه ما تدخله الصنعة .

فمن الخفى أن تذكر الفعـل ، وفى نفسـك له مفعـول مخصوص ، الاّ أنك تنساه وتخفيه عن نفسك ، وتوهم أنك انما تذكر الفعل ؛ لتثبت نفس معناه ، من غير أن تعدّيه الى مفعول ، كقول البحترى يمدح المعتز بالله :

شَجْوُ حُسَّادِه ، وغيظُ عِداهُ
أن يَرَى مُبصِرٌ ، ويسمعَ واعٍ[2]

---

(١) المرجع السابق ص ١١٨ – ١١٩

(٢) شجاه : أحزنه ، وهيجه .

المعنى : أن يرى مبصر محاسنه ، ويسمع واع أخباره ومآثره .

يقول عبد القاهر : « ولكنك تعلم ، على ذلك ، أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ؛ ليحصل له معنى شريف ، وغرض خاص ؛ وقال : انه يمدح خليفة ، وهو المعتز ، ويعرّض بخليفة ، وهو المستعين ؛ فأراد أن يقول : ان محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل ، يكفى فيها أن يقع عليها بصر ، ويعيها سمع ، حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ؛ فأنت ترى حسّاده ، وليس شيء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصرا يرى ، وسامعا يعى ، حتى ليتمنّون ألا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها ، وأذن يعى بها ؛ كى يخفى مكان استحقاقه لشرف الامامة ، فيجدوا بذلك سبيلا الى منازعته اياها » [١] .

ومن الخفىّ أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قد علم أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام ، الا أنك تطرحه وتتناساه ؛ لكى تتوفّر العناية على أثبات الفعل للفاعل ، وتخلص له ، وتنصرف بجملتها اليه . وضرب عبد القاهر أمثلة لذلك منها هذه الأبيات لطفيل الغنوىّ فى بنى جعفر بن كلاب :

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٢٠

جزَى الله عنّا جَعفراً حين أُزلِقت
بِنا نَعلُنا فى الواطِئينَ ، فَزَلَّتِ [1]
أبَوا أن يمَلُّونا ، ولو أن أُمَّنا
تَلاقى الذى يلقَون منّا لَمَلَّتِ
همُ خلَطونا بالنّفوس ، وألَجئوا
الى حجُرات أدفَأت ، وأظلَّتِ

حذف المفعول فى أربعة مواضع هى : لَمَلَّت ، وألجئوا ، وأدفأت ، وأظلَّت ، لأن الأصـــل : « لمَلَّتنـــا ، وألجئونا الى حجرات أدفأتنا ، وأظلَّتنا » ، الا أن الحال على ما ذكرت لك من أنه فى حد المتناهى ، حتى كأن لا قصد الى مفعول ، وكأن الفعل قد أبهم أمره ، فلم يقصد به أن يقع على شيء [2] .

وقول الشاعر : « ولو أن أمّنـــا تلاقى الذى لاقوه منّا لملّت » يتضمن أن ما لاقوه منا قد بلغ من القوة الى أن يجعل كل أمٍّ تملُّ وتسأم ، وأن المشقة بلغت من ذلك حدا يجعل الأم تملُّ له الابن ، وتتبرَّم به ، مع ما فى طباع الأمهات من الصبر على المكاره فى مصالح الأولاد ؛ وذلك أنه ، وان قال : « أمّنا » فان المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها . ولو قال : « لملّتنا » لم يصلح لأن يراد به معنى العموم ، وأنه بحيث يملُّ كل أم من كل ابن .

---

(١) أزلقت :زلت ، ولم تثبت .
(٢) دلائل الاعجاز ص ١٢٢

وكذلك قوله : « الى حجرات أدفأت ، وأظلّت » ؛ لأن فيه معنى قولك : « من شأن مثلها أن تدفىء ، وتظلّ » ، ولا يجىء هذا المعنى مع اظهار المفعول ، اذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا . هذا لغو من الكلام (١) .

ومما هو كأنه نوع آخر غير ما مضى قول البحترى :

اذا بعُدَت أبْلَتْ ، وان قرُبت شفَتْ
فَهِجرانُها يُبْلِى ، ولِقيانُها يَشْفِى (٢)

المعنى : « اذا بعدت عنى أبلتنى ، وان قربت منى شفتنى » ، الا أنك تجد الشعر يأبى ذلك ، ويوجب اطّراحه ، وذلك لأنه أراد أن يجعل البلى كأنه واجب فى بعادها ، أن يوجبه ويجلبه ، وكأنه الطبيعة فيه ، وكذلك حال الشفاء مع القرب ، ولا سبيل الى فهم هذه اللطيفة الا بحذف المفعول (٣) .

وهكذا يستنتج عبد القاهر أنه ليس لنتائج حذف المفعول نهاية ، فانه طريق الى ضروب من الصنعة ، والى لطائف لا تحصى (٤) .

ومن ذلك حذف المفعول بعد فعل المشيئة كقول الشاعر :

لو شِئت لم تفسِد سماحة حاتِم
كرَماً ، ولم تهدِم مآثِر خالِدِ

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٣– ١٢٤
(٢) أبلى الثوب : جعله باليا .
(٣) دلائل الاعجاز ص ١٢٥ .
(٤) المرجع السابق نفسه .

الأصل : لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف ذلك من الأول استغناء بدلالته فى الثانى عليه ؛ ثم هو على ما تراه من الحسن والغرابة ؛ لأن الواجب فى حكم البلاغة ألاّ ينطق بالمحذوف ؛ فليس يخفى أنك لو رجعت الى الأصل ، صرت الى كلام غث ، والى شىء يمجّه السمع ، وتعافه النفس .

ويعلل عبد القاهر لجمال حذف المفعول بعد فعل المشيئة بأن فى البيان بعد الابهام ، وبعد تحريك النفس الى معـرفته لطفا ونبـلا ، لا يكون اذا لم يتقـدم ما يحرّك . فأنت اذا قلت : لو شئت ، علم السامع أنك قد علّقت هذه المشـيئة فى المعنى بشىء ، فهو يضع فى نفسه أن ههنا شيئا تقتضيه المشيئة ، فاذا قلت : لم تفسد سماحة حاتم ، عرف ذلك الشىء[1] .

وقد يتفق أحيانا أن يكون اظهار المفعول هو الأحسـن كقول الشاعر :

ولو شئت أن أبكى دماً لبكيته

عليه ، ولكن ساحة الصبّر أوسع

وسبب الجمال فى اظهار المفعول به أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الانسان أن يبكى دما ؛ فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرِّح بذكره ؛ ليقرِّره فى نفس السامع ، ويؤنسه به ؛ وكذلك الحال متى كان مفعول المشيئة أمرا عظيما ، أو بديعـا غريبا ،

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٥ ــ ١٢٦

فعندئذ يكون الأحسن أن يذكر ، ولا يضمر ؛ فاذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف [1] .

ويوازن عبد القاهر موازنة دقيقة نفسية بين حذف المفعول فى بيت البحترى اذ يقول :

قد طلبنا ، فلم نجد لك فى السؤ
دد ، والمجد ، والمكارم مثلا

واثباته فى قول ذى الرمة :

ولم أمدح ؛ لأرضيه بشعرى
لئيماً ، أن يكون أصاب مالا

فقد حذف البحترى المفعول به للفعل الأول ، وهو طلبنا ، وجعل المفعول به للفعل الثانى ، وهو نجد .

بينما عكس ذو الرمة الأمر ؛ فجعل المفعول : (لئيما) للفعل الأول : (أمدح) ، وأعمل الفعل الثانى : (أرضى) فى ضميره .

ولو أن البحترى قال : « قد طلبنا لك مثلا فى السؤدد .. فلم نجده ، لذهب الحسن الذى تراه فى البيت . وسبب ذلك أن الأصل فى المدح هو نفى أن يوجد له مثل ، فأما طلب المثل فكالشىء يذكر ليبنى عليه الغرض ، ويؤكد به أمره ؛ ولو لم يأت على النهج الذى ورد ، لكان قد ترك أن يوقع نفى الوجود على صريح لفظ المثل ، وأوقعه على ضميره ، وايقاع نفى الوجود على صريح لفظ المثل ، أقوى من ايقاعه على ضميره .

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٦ — ١٢٧

أما بيت ذى الرمّة فان الغرض الأساسى هو أن ينفى عن نفسه مدح اللئيم ، فجاء بذلك صريحا مكشوفا ، أما الارضاء فتعليل لهذا المدح ، ولو أنه قال : ولم أمدح لأرضى بشعرى لئيما ، لجعل الأصل فرعا ، والفرع أصلا[1] .

وقد يكون حذف المفعول حذرا من أن يتوهم السامع فى بدء الأمر شيئا غير مراد ، ثم ينصرف الى المراد ، كما فى قول البحترى :

وكم ذُدت عنّى من تحامُل حادثٍ
وسَورَةِ أيّام حززن الى العَظْم[2]

الأصل : حززن اللحم الى العظم ، الا أن فى مجيئه به محذوفا مزيّة عجيبة ، فلو أنه أظهر المفعول ، فقال : « حززن اللحم الى العظم » لجاز أن يقع فى وهم السامع ، قبل أن يجىء الى قوله : « الى العظم » ان هذا الحز كان فى بعض اللحم دون كلّه ، وأنه قطع ما يلى الجلد ، ولم ينته الى ما يلى العظم ، فترك ذكر اللحم ، ليمنع السامع من هذا الفهم ، ويجعله يتصوّر من أول الأمر أن الحز مضى فى اللحم ، حتى لم يرده الا العظم[3] .

هذه هى المسائل التى تعرّض لها عبد القاهر فى باب الحذف ، عالج فيها حذف المبتدأ ، وحذف المفعول به ، وهى لمحات نفسية صادقة ،

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٩ — ١٣١

(٢) سورة : حدة .

(٣) دلائل الاعجاز ص ١٣١ — ١٣٢

فروق فى الخبر

أول ما يبدو فى هذا الباب أن عبد القاهر لم يقف عند الحدود التى رسمها النحاة ، ولكنه تعمق فى معنى الجملة ، فجعل الخبر هو الذى تحدث به الفائدة مع الاسم ، وقسمه قسمين : أحدهما خبر ، وهو جزء من الجملة ، لا تتم الفائدة بدونه ، كخبر المبتدأ فى قولك : « زيد منطلق » ، والفعل فى : « خرج زيد » . والثانى خبر ليس بجزء من الجملة ، ولكنه زيادة فى خبر آخر سابق له ، وذلك هو الحال فى قولك : جاءنى زيد راكبا ، وذلك لأن الحال خبر فى الحقيقة ؛ لأنك تثبت بها المعنى لذى الحال ، كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدأ ، وبالفعل للفاعل (1) .

ومن ذلك يبدو أن الخبر الذى أراده عبد القاهر يشمل خبر المبتدأ ، وفعل الفاعل ، والحال ؛ وجعل أحكام هذه الألوان واحدة كما سترى .

الخبر الاسمى والفعلى :

والاسم يثبت به المعنى للشىء ، من غير أن يقتضى تجدّده شيئا بعد شىء .

---

(1) دلائل الاعجاز ص ١٣٢ — ١٣٣

والفعل يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء .

فالاسم كقوله سبحانه : « وكَلبُهم باسِطٌ ذِراعَيه بالوصيد »[1] ، ويمتنع مجيء الفعل هنا ؛ فلا يصح أن يقال : « وكلبهم يبسط ذراعيه » ؛ لأنه لا يؤدى الغرض ؛ اذ أنك لا تجعل الكلب يزاول عملا متجدّدا يحدث شيئا فشيئا ، بل تثبته بصفة هو عليها ؛ فالغرض تأدية هيئة الكلب .

والفعل كقوله سبحانه : « هل مِن خالق غير الله يرزقكم » ، لأن الرزق يتجدد ساعة بعد ساعة ، ولو قيل : « هل من خالق غير الله رازق لكم » لكان المعنى غير ما أريد[2] .

ويمضى عبد القاهر جاعلا ذلك هو العلّة فى كل موضع وقع فيه التعبير بالفعل أو بالاسم[3] .

ويعلق عبد القاهر على التفرقة بين الخبر الفعلى والاسمى فيقول : « ولا ينبغى أن يغرّك أنّا اذا تكلمنا فى مسائل المبتدأ والخبر قدّرنا الفعل فى هذا النحو تقدير الاسم ، كما تقول فى « زيد يقوم » : انه فى موضع « زيد قائم » فان ذلك لا يقتضى أن يستوى المعنى فيهما استواء ، لا يكون من بعده افتراق ، فانهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلا ، والآخر

---

(١) الوصيد هنا: فناء الكهف .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٣ — ١٣٦

(٣) المرجع السابق ص ١٣٥

اســما ، بل كان ينبــغى أن يكونا جميعا فعــلين ، أو يكونا اسمين »[1] .

تعريف الخبر وتنكيره :

يفرق عبد القاهر بين صيغ الخبر الآتية : زيد منطلق ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ؛ فيكون فى كل واحد منها غرض خاص، وفائدة لاتكون فى الباقى : فاذا قلت : زيد منطلق ، كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقا كان : لا من زيد ، ولا من عمــرو ، فأنت تعلمه بذلك ابتداء ، واذا قلت : زيد المنطلق ، كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان ، امّا من زيد ، وامّا من عمرو ؛ فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غــيره ؛ واذا أرادوا التأكيد أدخلوا الضمير المسمى فصلا ، بين الجزأين ؛ فقالوا : زيد هو المنطلق[2] .

ومن الفرق بين التعبيرين أنك اذا نكّرت الخــبر جاز أن تأتى بمبتدأ ثان تعطفه على الأول ، واذا عرّفت لم يجز ذلك ؛ لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد حدث من واحد ، فاذا أثبتّه لزيد لم يصحّ اثباته لعمرو ؛ أما اذا أردت اثبــاته لهما فانه ينبغى أن تجمع بينهمــا فى الخبر ، فتقول : زيد وعمرو هما المنطلقان[3] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٦ – ١٣٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٣٧ – ١٣٨ .

وتجد الألف واللام فى الخبر على معنى الجنس ، وترى له فى ذلك وجوها :

أحدها : أن تقصر جنس المعنى على المخبر عنه ؛ لقصد المبالغة ، كقولك : عمرو هو الشجاع ، تريد أنه الكامل ؛ لأنك لم تعتدّ بما كان من غيره ؛ لقصوره عن بلوغ الكمال .

وثانيها : أن تقصر جنس المعنى الذى يستفاد من الخبر على المخبر عنه ، لا على معنى المبالغة ؛ بل على دعوى أنه لا يوجد الاّ منه ، ولا يكون ذلك الا اذا قيدت المعنى بشىء يخصّصه ، ويجعله فى حكم نوع برأسه ، كقول الأعشى :

هو الواهب المائة المُصطفاة اما مَخاضاً ، واما عِشارا [1]

وثالثها : أن يكون على نحو قول الخنساء :

اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسَن الجميلا

لا تريد الخنساء أن ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ؛ ولم تقيّد الحسن بشىء ، فيتصوّر أن يقصر على البكاء ، كما قصر الأعشى هبة المائة على الممدوح ، ولكنها أرادت أن تقرّه فى جنس ما حسنه الحسنُ الظاهر الذى لا ينكره أحد ، ولا يشك فيه شاك [2].

وللخبر المعرّف بأل معنى غير ما ذكر ، قال عنه عبد القاهر : وله سلك ثَمّ دقيق ، ولمحة كالخلس » ، ولا يدخل فى معنى

---

(١) المخاض : الحوامل من النوق . وعشار : جمع عشراء ، وهى من الابل كالنفساء من النساء .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٣٨ — ١٤٠ .

من المعانى السابقة ، ومثل له عبد القاهر بعدة أمثلة منها قول ابن الرومى :

هو الرجل المشروك فى جُلّ ماله
ولكنه بالمجد ، والحمْدِ مُفرَدُ

تقديره كأنه يقول للسامع : فكّر فى رجل لا يتميَّز جيرانه ومعارفه عنه فى ماله ، يأخذون ما شاءوا منه ، فاذا حصلت صورته فى نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل .

ويطيل عبد القاهر باعجابه بهذا المعنى ، فيقول عنه مرة أخرى : « وهذا فن عجيب الشأن ، وله مكان من الفخامة والنبل ، وهو من سحر البيان الذى تقصر العبارة عن تأدية حقه ، والمعوّل فيه على مراجعة النفس ، واستقصاء التأمل» [1]

ويمضى عبد القاهر فى شرح المعنى ، وتقليب الأمر على وجوهه ، حتى يصل الى أن ذلك المعنى جديد لا يدخل فى المعانى التى سبق ذكرها ، ويمثل له بأمثلة يراها مقنعة لنفس القارىء .

ويقف عبد القاهر وقفة طويلة ليبيِّن الفرق بين « المنطلق زيد » و « زيد المنطلقُ » ، وهو يعترف بأنه موضع غامض ، ويبدو فى الظاهر أنهما سواء من حيث أن الغرض فى الحالين اثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد .

ولكن هناك فصلا ظاهرا بين الكلامين ؛ فاذا قلت : زيد

---

(١) المرجع السابق ص ١٤١ .

المنطلق فأنت فى حديث الطلاق قد كان ، وعرف السامع كونه ، الا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمـــرو ؛ فاذا قلت : زيد المنطلق ، أزلت عنه الشك ، وجعلته يقطع بأنه كان من زيد ، بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز .

واذا قلت : المنطلق زيد ، يكون المعنى حينئـــذ على أنك رأيت انسانا ينطلق بالبعد منك ، ولم تعلم أزيد هو أم عمرو ؛ فقال لك صاحبك : المنطلق زيد ، أى هذا الشخص الذى تراه من بُعْد هو زيد .

ويدلك على هذا الفرق بوضوح أنك ترى الرجل قائما بين يديك ، وعليه ثوب ديباج ، وكان الرجل ممن عرفته قديما ، ثم بعد العهد به ، فتناسيته ؛ فيقـــال لك : اللاّبس الدّيباج صاحبك الذى كنت تألفه فى وقت كذا ، أما تعـــرفه ؟ لَشَــدّ ما نسيتَ .

لا يكون الغرض أن يثبت له لبس الديبـــاج ؛ لاســـتحالة ذلك ؛ لأن رؤيتك للديباج عليه تغنيـــك عن أن يخـــبرك به أحـــد [1] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٤٤ .

الفصل والوصل

قدّم عبد القاهر بين يدى حديثه عن مواضع الفصل والوصل مقدمة بيّن فيها قيمة معرفة مواضع الفصل والوصل ، فقال : « اعلم أن العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض ، أو ترك العطف فيها والمجىء بها منثورة ، تستأنف واحدة منها بعد أخرى ، من أسرار البلاغة ، ومما لا يأتى لتمام الصواب فيه الا الأعراب الخلّص ، والأقوام طبعوا على البلاغة ، وأوتوا فناً من المعرفة فى ذوق الكلام هم بها أفراد . وقد بلغ من قوة الأمر فى ذلك أنهم جعلوه حدا للبلاغة ، لغموضه ، ودقة مسلكه »[1] .

ويرى عبد القاهر الأمر سهلا فى الجملة الثانية تعطف على جملة لها حكم فى الاعراب ، فاذا قلت : « مررت برجل خُلُقُه حسن وخَلْقُه قبيح » ، كنت قد أشركت الجملة الثانية فى حكم الأولى ، وذلك الحكم هو كونها فى موضع جرٍّ بأنها صفة للنكرة[2] .

والذى يشكل أمره هو أن تعطف على الجملة التى لا موضع لها من الاعراب جملة أخرى ، كقولك : زيد قائم ، وعمرو قاعد ، وهنا لا نعطف حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، حتى

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٧١ .

يكونا كالنظيرين والشريكين ، وبحيث اذا عرف السامع حال الأول ، عناه أن يعرف حال الثانى . ويدل على ذلك أنك اذا عطفت على الأول شيئا ليس منه بسبب لم يستقم ، فلو قلت : خرجت اليوم من دارى ، ثم قلت : وأحسن الذى يقول بيت كذا ، قلت ما يضحك .

وكما يجب أن يكون المحدَّث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدَّث عنه فى الأخرى ، كذلك ينبغى أن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت : زيد طويل القامة ، وعمرو شاعر ، كان خلفا ؛ لأنه لا مشاكلة بين طول القامة وبين الشعر [1] .

وكما أن فى الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله ، فيستغنى بذلك عن رابط يربطه كالصِّفة ، وكالتأكيد ــ كذلك يكون فى الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتى قبلها ، وتستغنى بربط معناها عن حرف عطف يربطها ، وهى كل جملة كانت مؤكّدة للتى قبلها ، ومبيِّنة لها . وذلك كقوله تعالى : « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ، لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم » . قوله تعالى : « لا يؤمنون » تأكيد لقوله : « سواء عليهم : أأنذرتهم أم لم تنذرهم » ، وقوله : «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » تأكيد ثان أبلغ من الأول ؛ لأن من كان حاله

---

(1) المرجع السابق ص ١٧٢ ــ ١٧٣ .

اذا أنذر مثل حاله اذا لم ينذر كان فى غاية الجهل ، وكان مطبوعا على قلبه لا محالة [1] .

وقد تبدو الجملة ، وحالها مع الجملة التى قبلها حال مايعطف على ما قبله ، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف ؛ لأمر عرض لها ، صارت به أجنبية عما قبلها ، مثال ذلك قوله تعالى : « قالوا : انما نحن مستهزئون ؛ الله يستهزىء بهم ، ويَمدُّهم فى طغيانهم يعمهون » [2] . الظاهر أنه يعطف على ما قبله ، وهو قوله : « انما نحن مستهزئون » ، وذلك أنه ليس بأجنبى منه ، بل هو نظير ما جاء معطوفا من قوله تعالى : « يخادعون الله ، وهو خادعهم » ؛ ولكنه جاء غير معطوف ؛ لأمر أوجب ألاّ يعطف ؛ وذلك أن قوله : « انما نحن مستهزئون » حكاية قولهم ، وليس بخبر من الله تعالى ؛ وقوله تعالى : « الله يستهزىء بهم » خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم ، فامتنع العطف ؛ لاستحالة أن يكون الذى هو خبر من الله تعالى معطوفا على ماهو حكاية عنهم ، وليس كذلك الحال فى قوله تعالى : « يخادعون الله وهو خادعهم » ؛ لأن الأول من الكلامين فيهما كالثانى ، فى أنهما خبر من الله ، وليس بحكاية [3] .

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٤ ــ ١٧٥ .

(٢) يعمهون : يتحيرون .

(٣) دلائل الاعجاز ص ١٧٨ ــ ١٧٩ .

ويطيل عبد القاهر الحديث فى الرد على امكان أن يعطف « الله يستهزئ بهم » على « قالوا » من « قالوا : انا معكم »[1] .

قال عبد القاهر : « وها هنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف ، وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت ، تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم ، وما يصنع بهم ، وأتنزل بهم النقمة عاجلا أم لا تنزل ، ويمهلون ... فكان هذا الكلام الذى هو قوله : « الله يستهزئ بهم » فى معنى ما صدر جوابا عن هذا المقدر وقوعه فى أنفس السامعين . واذا كان كذلك كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف »[2] كأنه قيل : فان سألتم قيل لكم : « الله يستهزئ بهم ... » .

ويخرج عبد القاهر من ذلك الى ذكر سبب آخر للفصل بين الجمل ، وذلك اذا جاءت الجملة بعقب ما يقتضى سؤالا ، فانها تكون بمنزلة ما اذا صرح بذلك السؤال ، فمن ذلك قوله :

زعم العَواذلُ أنّنى فى غَمْرة
صَدَقوا ، ولكن غمرتى لاتنجلى[3]

لما حكى عن العواذل أنهم قالوا : « هو فى غمرة » ، وكان

---

(١) راجع الدلائل ص ١٨٠ – ١٨١ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ١٨١ .
(٣) الغمرة : الشدة . وانجلى : انكشف .

ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله ، فيقول : فما قولك فى ذلك ؟ وما جوابك عنه ؟ أخرج الكلام كما لو أن ذلك قد قيل ، وكان جوابه عنه : « صدقوا ... » ولو قال : « زعم العواذل أننى فى غمرة ، وصدقوا » ، لم يضع فى نفسه أنه مسئول ، وأن كلامه كلام مجيب [١] .

ويورد عبد القاهر أمثلة أخرى لذلك ، ويمضى فى شرحها [٢] .

وأورد عبد القاهر فصلا [٣] لخص فيه أحوال فصل الجملة ووصلها ، فذكر أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التى قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتأكيد مع المؤكد ؛ فلا يكون فيها العطف البتة ؛ لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه .

وجملة حالها مع التى قبلها حال الاسم يكون غير الذى قبله ، الا أنه يشاركه فى حكم ، ويدخل معه فى معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا اليه ، فيكون حقها العطف .

وجملة ليست فى شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٨٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٣) ص ١٨٧ .

قبلها سبيل الاسم مع الاسم ، لا يكون منه فى شىء فلا يكون اياه ، ولا مشاركا له فى معنى ، بل هو شىء ان ذكر لم يذكر الا بأمر ينفرد به ، ويكون ذكر الذى قبله وترك الذكر سواء ؛ لعدم التعلق بينه وبينه رأسا . وحق هذا ترك العطف البتة .

فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية ، أو الانفصال الى الغاية .

والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين الحالين .

مزايا «إنّ»

قد تدخل « انّ » فى الجملة ، فترى الكلام بها مستأنفا غير مستأنف ، مقطوعا موصولا معا [1] ، واستخدامها على هذا الوجه أمر يحتاج الى تدبر وروية ، وقد خفى سر هذا الاستخدام ، حتى على أفراد العلماء . روى عن « الأصمعى » أنه قال : كنت أسير مع « أبى عمرو بن العلاء » ، و « خلف الأحمر » ، وكانا يأتيان « بشارا » ، فيسلمان عليه بغاية الاعظام ، ثم يقولان : يا أبا معاذ ، ما أحدثت ؟ فيخبرهما ، وينشدهما ، ويسألانه ، ويكتبان عنه ، متواضعين له ، حتى يأتى وقت الزوال ، ثم ينصرفان ، وأتياه يوما ، فقالا : ما هذه القصيدة التى أحدثتها فى « سَلْمِ بن قُتَيْبة ؟ » قال : هى التى بلغتكم ، قالوا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب ، قال : نعم ، بلغنى أن «سلم ابن قتيبة» يتباصر بالغريب ، فأحببت أن أورد عليه مالا يعرف ، قالوا : فأنشدناها يا أبا معاذ ، فأنشدهما :

بَكِّرَا صاحبَيَّ قبل الهَجِير
ان ذاكَ النَّجَاحَ فى التبكِير

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان

---

(١) دلائل الأعجاز ص ٢١١ .

« ان ذاك النجاح فى التبكير » : « بكّرا ، فالنجاح فىالتبكير »
كان أحسن ، فقال بشار : انما بنيتها أعرابية وحشية ، فقلت :
« ان ذاك النجاح فى التبكير » ، كما تقول الأعراب البدويون ،
ولو قلت : « بكّرا ، فالنجاح » كان هذا من كلام المولدين ،
ولا يشبه ذاك الكلام ، ولا يدخل فى معنى القصيدة ، قال :
فقام خلف" ، فقبل بين عينيه .

قال عبد القاهر : فهل كان هذا القول من خلف ، والنقد على بشار الا للطف المعنى فى ذلك وخفائه [1] ؟

أما أن الجملة مع ان مستأنفة فلأنها غير معطوفة على ماقبلها بالواو ، وهى واقعة جواب سؤال مقدر ، فكأن سائلا سأل ، ولماذا يطلب الى صاحبيه أن يبكرا قبل الهجير ، فكان الجواب : ان ذاك النجاح فى التبكير .

وأما أنها تصل جملتها بالجملة السابقة فالدليل عليه أنك لو أسقطت « انّ » من الجملة ، لرأيت الجملة الثانية لا تتصل بالأولى ، ولا تكون منها بسبيل حتى تجىء بالفاء ، فتقول : بكرا صاحبىّ قبل الهجير ، فذاك النجاح فى التبكير .

ولعل ذلك هو سر لطفها ودقتها وجزالة التعبير بها ، وهو سمة البناء الأعرابى الوحشى ، على عكس ما لو قال : « بكرا ، فالنجاح فى التبكير » ، فهو بناء سهل واضح الترابط بالفاء ، وذلك سمة بناء الجمل عند المولّدين .

---

(١) المرجع السابق ص ٢١٠ .

واذا كانت الفاء تفيد الربط فانها لا تفيـد التوكيد الذى تدل عليه « ان » . وهذا البناء الجزل هو الذى جاء كثيرا فى القرآن الى درجة لا يدركها الاحصاء [1] .

ويروى عبد القـاهر حديث يعقوب بن اسـحق الكندى المتفلسف ، اذ ركب الى أبى العباس [2] ، وقال له : انى لأجد فى كلام العرب حشوا ، فقال له أبو العباس : فى أى موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم ، ثم يقولون : ان عبد الله قائم ، ثم يقولون : ان عبد الله لقـائم ، فالألفاظ متكررة ، والمعنى واحد ، فقال أبو العباس : بل المعانى مختلفة ، لاختلاف الألفاظ : فقولهم : عبد الله قائم ، اخبار عن قيامه ، وقولهم : ان عبد الله قائم ، جواب عن سؤال سائل ، وقولهم : ان عبد الله لقائم ، جواب عن انكار منكر قيامه ، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعانى [3] .

وانما دخلت « ان » فى الجملة يجاب بها السائل ، لكى يثبت الجواب فى نفس السامع ، فاذا كان الكلام لمنكر احتاج القائل الى أكثر من توكيد يقتلع به هذا الانكار .

وفضلا عن هذين الموضعين « لانّ » ترى لضمير الشأن معها من الحسن واللطف ما لا تراه اذا هى لم تدخل عليه ، بل

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٤٣ — ٢٤٤ .

(٢) يكنى بذلك المبرد وثعلب .

(٣) الدلائل ص ٢٤٢ .

انه لا يكون صالحا الا بها ، وذلك فى مثل قوله تعالى : « اتّه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين [1] » .

ومما تصنعه « ان » فى الكلام أنها تهيىء النكرة لأن تكون مبتدأ ، فان كانت النكرة موصوفة ، وكانت لذلك تصلح لأن يبتدأ بها ، فانك تراها مع « ان » أحسن ، كقول الشاعر :

ان أمرأً فادحاً　　عن جَوابى شَغَلك

ولو أنك أسقطت « ان » لعدمت فى الجملة الحسن والتمكن الذى أنت واجده الآن ، ووجدت ضعفا وفتورا [2] .

ومن أثر « ان » فى الجملة أنها اذا كانت فيها أغنت عن الخبر أحيانا كقولهم : ان مالا ، وان ولدا ، وان عددا . أى ان لهم مالا و ... ولو أنك عمدت الى « ان » فأسقطتها ، وجدت الذى كان من حذف الخبر لا يحسن ، أو لا يسوغ ؛ فلو قلت : مال ، وولد ، وعدد ، لم يكن شيئا ، ومن ذلك يبدو أن « ان » كانت السبب فى أن حسن حذف الذى حذف من الخبر ، وأنها كانت المتكفل بهذا الحسن [3] .

« وان » للتأكيد ؛ فاذا كان الخبر بأمر ، لا يظن المخاطب خلافه ، ولا يكون فى نفسه أن الأمر على غير ما جاء فيه —

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤٤ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٤٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٤٧ — ٢٤٨ .

لا تحتاج الى « ان » ، وانما تحتاج اليها اذا كان يظنّ الخلاف ، وعقد قلبه على نفى ما تثبت ، أو اثبات ما تنفى .

ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله فى الظن ، كقول أبى نواس :

عَلَيْك باليـــأس من النّـــاسِ
ان غِنَى نَفْسِـــكَ فى اليـــاسِ

فقد ترى حُسن موقعها ، وكيف قبول النفس لها ؛ وليس ذلك الا لأن الغالب على النـــاس أنهم لا يحملون أنفسهم على اليأس ، ولا يدعون الرجاء والطمع ، ولا يعترف كل أحد ، ولا يسلم أن الغنى فى اليأس ؛ فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقر الى التأكيد ؛ فلذلك كان من حسنها ما ترى[1] .

ومن لطيف مواقعها أن يُدَّعَى على المخاطب ظن لم يظنه ، ولكن يراد التهكم به ، وأن يقال : ان حالك والذى صنعت يقتضى أن تكون قد ظننت ذلك ، كقول الشاعر :

جاء شَـقيقٌ عارضـاً رُمْحَـــهُ
ان بَـــنى عَمِّـــك فيهم رِمَاح

يقول : ان مجيئه هكذا ، معجبا بنفسه وبشجاعته ، قد وضع رمحه عرضا ، دليل على اعجاب شديد ، وعلى اعتقاد منه أنه لايساويه أحد ، وحتى كأن ليس مع واحد منا رمح يدفعه به[2]

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٠ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٥١ .

فلمـــا كانت حاله كأنهـــا تدعى أن ليس فى بنى عمـــه رماح حسن توكيد الخبر له ، عملا على ازالة ما فى نفسه .

وعلى هذا يجب أن ندرك من قولهم : انها جواب سائل ، أنه يشترط فيه أن يكون للسائل ظن فى المسئول عنه على خلاف ما أنت تجيبه به ، فتأتى له بان ، أما أن يجعل مجرد الجواب أصلا للمجىء « بان » فلا ؛ لأنه يؤدى الى ألا يستقيم لنا اذا قال الرجل : كيف زيد ؟ أن تقول : صالح ، بل لابد أن تقول : انه صالح [1] .

وأما جعلها اذا جمع بينها وبين اللام نحو : ان عبـــد الله لقائم ، للكلام مع المنكر فجيّد ؛ لأنه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التأكيد أشد [2] .

وكما تأتى « ان » للانكار قد كان من السامع ، كذلك تأتى للانكار يعلم أو يرى أنه يكون من السامعين [3] .

ومعنى ذلك أن الخطيب يستخدم « ان » اذا لمح على وجوه الســـامعين أنهم سينكرون الخبر ، ويلحون فى اســـتبعاده ، ويستخدمها الكاتب أو الشاعر فى تلك الحالة كذلك .

وقد يدخل المتكلم « ان » للدلالة على أنه كان يظن غير ما وقع ، فكأنه يرد على نفسه الظن الذى ظنه ، ويبين الخطأ الذى

---

(١) المرجع السابق نفسه .
(٢) المرجع السابق ص ٢٥١ — ٢٥٢ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٥٢ .

توهمه . وعلى ذلك قوله تعالى : « قالت : رب ، انى وضعتها أنثى ، والله أعلم بما وضعت [1] » . فلقد كان الأمل قويا لدى أم مريم أن تضع ذكرا ، وملأ هذا الأمل قلبها ، حتى تخيلته حقيقة واقعة ، فلا جرم أنها احتاجت الى أن تؤكد لنفسها الخبر ، لتنزع الأمل من صدرها .

ويرى عبد القاهر أن لهذا الحرف من الدقائق والمزايا ما يحتاج تدبره الى صبر وتؤدة ، حتى يصل المرء الى ما فيه من خفايا الأسرار .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٢ .

مسائل "إنما"

وهى « ان » قد اتصلت بها « ما » ، فأصبح لها من المعانى ماستراه :

يروى عبد القاهر ما قاله أبو على الفارسى من تصحيحه ما قاله النحويون فى أن معنى « انما » فى قوله تعالى : « قل : انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها ، وما بطن » ـ ما حرم ربى الا الفواحش ، اذ وجد هذا المعنى فى قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذِّمَارَ ، وانما
يُدافِعُ عن أحسابهم أنا أو مثلى

اذ لا يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا ، فلو كان المراد به الايجاب لم يستقم ، لأنك لا تقول : يدافع أنا ، ولا يقاتل أنا ، وانما تقول : أدافع ، وأقاتل . الا أن المعنى لما كان : ما يدافع الا أنا ، فصلت الضمير ، كما تفصله مع النفى اذا ألحقت معه « الا[1] » .

ويقف عبد القاهر عند هذا الذى قالوه ؛ ليفسره ، ويقيده ؛ فيذكر أنهم ، وان قالوا : ان معنى «انما» هو معنى «ما والا» ، لا يعنون أن المعنى فى هذا هو المعنى فى ذلك بعينه ، بل هما لا يكونان سواء .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣ .

يبيّن لك ذلك أنه ليس كل كلام يصلح فيه (ما والاّ) يصلح فيه (انما) ؛ فهى لا تصلح فى مثل قوله تعالى : « وما من اله الاّ الله » ، ولا تصلح (ما والاّ) فى مثل قولك : « انما هو درهم ، لا دينار » ؛ فلو قلت : ما هو الا درهم لا دينار ، لم يكن شيئا .

وأصل (انما) أن تجىء لخبر لا يجهله المخاطب ، ولا ينكر صحّته ، أو لما ينزّل هذه المنزلة ؛ فمن الأول قوله تعالى : « انما يستجيب الذين يسمعون » ؛ فكل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يعقل ما يقال له ، ويدعى اليه .

ومثال ما ينزّل هذه المنزلة قوله :

انّما مصعب شهاب من اللـــه تجلّت عن وجهه الظلماء

ادّعى أن الممدوح بهذه الصّفة ــ أمر ظاهر معلوم للجميع ، على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدّعوا فى الأوصاف التى يذكرون بها الممدوحين أنها ثابتة لهم ، وأنهم قد شهروا بها ، وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر .

وأما الخبر بالنفى والاثبات فيكون للأمر ينكره المخاطب ، ويشك فيه ؛ فتقول « ما هو الا مصيب » لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته ، ولذلك لا يصلح فى « انما أنت والد » أن تقول : ما أنت الا والد [1] .

وانما جاء قوله تعالى : « ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن

(1) دلائل الاعجاز ص ٢٥٥ ــ ٢٥٦ .

تصدّونا عمّا كان يعبد آباؤنا » (بان والا ّ) دون (انما) مع أن ذلك أمر لا ينكره المخاطبون ؛ لأنهم جعلوا الرُسل كأنّهم بادعائهم النبوّة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشرا مثلهم ، وادّعوا أمرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر ؛ فأخرج اللفظ كما لو كان يراد اثبات أمر يدفعه المخاطب ، ويدّعى خلافه [1] .

وهكذا اذا كان الأمر من المعلوم الذى لا شك فيه ، ولكنه جاء (بما والا ّ) ؛ فان ذلك لتقدير معنى صار به فى حكم المشكوك فيه كقوله سبحانه : « وما أنت بِمُسْمِعٍ مَن فى القبور ، ان أنت الا ّ نذير » ؛ فانه جاء بالنفى والاثبات ؛ لأنه لما قال تعالى : « وما أنت بمسمع من فى القبور » ، وكان المعنى فى ذلك أن يقال للنبى : انك لن تستطيع أن تحوّل قلوبهم عمّا هى عليه من الاباء ، مع اصرارهم على كفرهم ، فكان اللائق بهذا أن يجعل حال النبى حال من قد ظن أنه يملك ذلك ، ومن لا يعلم يقينا أنه ليس فى وسعه شىء أكثر من أن ينذر ، ويحذر ؛ فأخرج اللفظ كما لو كان الخطاب مع من يشك ، فقيل : « ان أنت الا ّ نذير » [2] .

وتفيد (انما) فى الكلام الذى بعدها ايجاب الفعل لشىء ، ونفيه عن غيره ، وتجعل الأمر ظاهرا ؛ فاذا قلت : انما جاءنى زيد ، عقل منه أنك أردت أن يكون الجائى غيره ، فمعنى

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٧ .

الكلام معها شبيه بالمعنى فى قولك : جاءنى زيد لا عمرو ، الا أن لها مزيّة ، وهى أنك تعقل معها ايجاب الفعل لشىء ، ونفيه عن غيره دفعة واحدة ، وتجعل الأمر ظاهرا فى أن الجائى زيد[1] .

ويفرق عبد القاهر بين (ما والا) و (انما) ؛ فيجعل (ما والاّ) صالحة لما نسميه قصر القلب ، وقصر الافراد ، أما (انما) فهى لقصر القلب وحده ، ويجعل من المتكلّف جعلها لقصر الافراد [2] .

وما يقع فيه الاختصاص مع (الاّ) يكون هو المؤخّر فى الجملة ، وكذلك يقع مع (انما) ؛ ولذلك أطال عبد القاهر فى الحديث عن الفرق بين تقديم الفاعل والمفعول فى قوله سبحانه : « انما يخشى اللهَ من عبادهِ العلماءُ » ؛ ففى تقديم اسم الله معنى خلاف ما يكون لو أخّر ؛ فتقديمه لأن الغرض أن يبيّن الخاشعون مَن هم ، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ، ولو أخّر ذكر اسم الله ، وقدّم العلماء ، فقيل : « انما يخشى العلماء الله » لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ، ولصار الغرض بيان المخشىّ مَن هو ؟ والاخبار بأنه الله تعالى دون غيره ، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء ، وأن يكونوا مخصوصين بها ، وكما هو الغرض فى الآية ، بل يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله ، الا أنهم

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٥٨ .

(٢) راجع الدلائل ص ٢٥٩ ــ ٢٦٠ .

مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره ، والعلماء لا يخشون غير الله تعالى .

وكذلك فعل مع قول الفرزدق : « وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى » ، ويقلب الأمر فى ذلك على وجوهه [١] .

فاذا أخرت الفاعل والمفعول معا بعد (الا) فان الاختصاص حينئذ يقع فى الذى يلى (الا) منهما ، وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور ، كقول السيد الحميرى :

لو خُيِّرَ المِنبرُ فرسانه ما اختار الا منكم فارِسا

الاختصاص فى « منكم » دون « فارساً » ؛ ولو قلت : « ما اختار الا فارسا منكم » صار الاختصاص فى «فارسا» [٢].

والأمر فى المبتدأ والخبر بعد انما كالأمر فى الفاعل والمفعول ، أى أن القصر يكون على المتأخر منهما ، كقوله سبحانه : « انما عليك البلاغُ ، وعلينا الحسابُ » ، وقوله تعالى : « انما السبيل على الذين يستأذنونك » [٣] ؛ فالمقصور عليه فى الجملة الأولى البلاغ أى الذى عليك هو البلاغ لا هدايتهم مثلا أو حسابهم ؛ وفى الجملة الثانية قصرت المؤاخذة على الذين يستأذنونك ، وهم أغنياء .

---

(١) الدلائل ص ٢٦١ — ٢٦٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٤ — ٢٦٥ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٦٥ .

والقصر ضربان : قصر صفة على موصوف ، وقصر موصوف، على صفة .

ويفرّق عبد القاهر بين (ما والا) و (انما) أيضا بأنه لا يجوز العطف بلا بعد (ما والا) ، ويجوز بعد (انما) ، فيجوز أن تقول : انما هو قائم لا قاعد ، ، وليس من كلام الناس أن يقولوا : ما زيد الا قائم لا قاعد . ويطيل عبد القاهر فى التعليل لذلك (١) .

ولكن يجب أن يعلم أنه اذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح الا من المذكور ، ولا يكون من غيره كالتذكّر الذى يعلم أنه لا يكون الا من أولى الألباب لم يحسن العطف بلا فيه ، كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ، ويصح من غيره ؛ فلا يحسن أن تقول : انما يتذكر أولو الألباب لا الجهال ، كما يحسن أن تقول : انما جاء زيد لا عمرو (٢) .

قال عبد القاهر : « ثم اعلم أنك اذا استقريت وجدتها أقوى ما تكون ، وأعلق ما ترى بالقلب ، اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه ، نحو أنّا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى : « انما يتذكّر أولو الألباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أن يذم الكفّار ، وأن يقال : انهم من فرط العناد ، ومن غلبة الهوى

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٦ — ٢٦٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧١ .

عليهم ، فى حكم من ليس بذى عقل ، وأنكم ان طمعتم منهم فى أن ينظروا ويتذكّروا ، كنتم كمن طمع فى ذلك من غير أولى الألباب ... ثم ان العجب فى أن هذا التعريض ... لا يحصل من دون « انّما » ؛ فلو قلت : يتذكّر أولو الألباب ، لم يدلّ على ما دل عليه فى الآية ، وان كان الكلام لم يتغير فى نفسه ، وليس الا أنه ليس فيه « انّما » ، والسبب فى ذلك أن هذا التعريض انما وقع بأن كان من شأن « انما » أن تضمّن الكلام معنى النفى من بعد الاثبات ، والتصريح بامتناع التذكّر ممن لا يعقل ، واذا أسقطت من الكلام ، فقيل : يتذكّر أولو الألباب ، كان مجرّد وصف لأولى الألباب بأنهم يتذكّرون ، ولم يكن فيه معنى نفى للتذكّر عمّن ليس منهم ، ومحال أن يقع تعريضه لشىء ليس له فى الكلام ذكر ، ولا فيه دليل عليه »[1] .

وبذلك ترى أن عبد القاهر وقف يستلهم معانى « انّما » ، ويوازن بينها وبين « ما والاّ » ، ويرى أن الوقوف فيها عند قول النحاة : انه ليس فى انضمام « ما » الى « انّ » فائدة أكثر من أنها تبطل عملها[2] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧١ .

فكرة النظم فى المجاز والتشبيه

والاستعارة والكناية ودراسة هذه الأبواب

قد رأينا تطبيقا لفكرة النظم التى أتعب عبد القاهر نفسه فيها على الكلام عندما يجىء على نحو خاص من الصياغة ، فيه تقديم أو تأخير ، أو ذكر أو حذف ، أو نحو ذلك ، وأن البلاغة انما هى فى صلة المعانى بعضها ببعض ، لا فى الألفاظ نفسها ؛ وهنا يبيّن عبد القاهر أن الحكم فى هذه الأبواب من مجاز ، وتشبيه وغيرهما يجرى على هذا النسق أيضا ؛ فنظمها ، وصلة المعانى بعضها ببعض مصدر بلاغتها ، كما سيبرهن عبد القاهر .

وقد رأينا ألا نقف عند عرضه لفكرة النظم فى هذه الأبواب وحدها ، ثم نعود الى دراستها ، بل سوف نلمّ بما جاء به عبد القاهر فى هذه الأبواب من دراسة فى كتابيه : دلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة .

وقد درس عبد القاهر هذه الأبواب دراسة موازنة ، فيها كثير من الاعتماد على مشاعر النّفس ، وان لم يغفل التحديد والتقسيم ؛ ولكى يبرهن على أن العبرة فى هذه الأبواب انما هى بالمعنى لا باللفظ ، وان جرت الصفات على اللفظ ، ولذلك

اشتد الوهم عند الناس ، وبعد عنهم كل البعد أن يكون المقصود هو المعنى .

ذلك أن العادة قد جرت بأن يقال فى الفرق بين الحقيقة والمجاز : ان الحقيقة أن يقر اللفظ على أصله فى اللغة ، والمجاز أن يزال عن موضعه ، ويستعمل فى غير ما وضع له ، فيقال : أسد ، ويراد به : شجاع ، وبحر ، ويراد به : جواد [١] .

فأنت تراهم يصفون اللفظ بأن يبقى على أصله ، أو يزال عن موضعه ، وقد استحكم فى نفوس الناس أن المراد فى ذلك هو اللفظ ، وتمكن ذلك فى قلوب الخاصة والعامة ، مع أن الأمر فى ذلك على خلافه .

ويفصل عبد القاهر هذا بأننا اذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت فى غير ما موضع له ، ذلك ، لأنه لم يجعل فى معنى شجاع على الاطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسدا ، فالتجوز فى أن ادعيت للرجل أنه فى معنى الأسد ، وأنه كأنه هو فى قوة قلبه ، وشدة بطشه ، وفى أن الخوف لا يخامر قلبه ، وهذا تجوز منك فى معنى اللفظ ، لا اللفظ [٢] .

ويدل على ذلك دلالة قاطعة أنهم لا يذكرون شيئا من المجاز الا قالوا : انه أبلغ من الحقيقة ، فاذا كان لفظ أسد ، قد

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٨٠ .

(٢) المرجع السابق .

نقل عما وضع له فى اللغة ، وجعل يراد به الشجاع ، فمن أين يجب أن يكون قولنا : أسد ، أبلغ من قولنا : شجاع [١] .

فاللفظ اذًا باق على معناه ، وانما التّجوّز فى ادّعاء أن الرجل صار فى معنى الأسد .

وكذلك الحكم فى الاستعارة ، فهى وان كانت فى الظاهر من صفة اللفظ ، اذ تقول : هذه لفظة مستعارة ، وقد استعير له اسم الأسد ، فان حقيقة الأمر أن القصد بها الى المعنى ؛ ويدلك على ذلك أننا نقول : جعله أسدا ، وجعله بحرا ، بمعنى أنه أثبت له صفة الأسد وصفة البحر [٢] .

وجمال الاستعارة يعود الى ما توخّى فى جملتها من نظم ، وما توخّى فى وضع الكلام من ترتيبه على نحو خاص . وخذ لذلك مثلا قول الشاعر :

سالت عليه شِعابُ الحىِّ حين دعا
أَنصَارَه بوجوه كالدنانيرِ

قال عبد القاهر : « فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها انما تم لها الحسن ، وانتهى الى حيث انتهى ، بما توخّى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير ، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ، وموازرته لها . وان شككت فاعمد الى الجارّين والظرف ، فأزل كلا منها عن مكانه الذى

---

(١) المرجع السابق ص ٢٨١ .
(٢) المرجع السابق نفسه .

وضعه الشاعر فيه ، فقـل : سالت شـعاب الحيِّ ، بوجوه كالدنانير ، عليه ، حين دعا أنصاره ؛ ثم انظر كيف يكون الحال ، وكيف يذهب الحسن والحلاوة ، وكيف تعـدم أريحيتك التى كانت ، وكيف تذهب النشوة التى كنت تجدها ؟[1] » .

وهكذا يبدو أن الاستعارة تكون فى المعنى ، وأن بلاغتها راجعة الى نظم عبارتها ، وما بين المعانى من الارتبـاط ، وأن الحسن والقبح لا يكونان فيها الا من جهة المعانى خاصة ،من غير أن يكون للألفاظ فى ذلك نصيب ، أو يكون لها فى التحسين أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب[2] .

وكذلك القول فى التشبيه ؛ لأن التشبيه قياس ، والقياس يجرى فيما تعيه القلوب ، وتدركه العقول ، وتستفتى فيه الأفهام والأذهان ، لا الأسماع والآذان[3] .

ومعنى ذلك أن مجال التشبيه انما هو عقد صلة بين أمرين ، وادراك هذه الصلة من شأن العقل ، فالجمال والقبح ينشآن من وثاقة الصلة بين الأمرين ، أو وهن هذه الصلة ، وكلما اشتدت الوثاقة ، كان حظ التشبيه من الجمـال وافرا ، وكلما وهنت الصلة ضعف ذلك الحظ أو انمحى فى التشبيه .

وهكذا الأمر فى الكناية يعود الأمر فيها الى المعنى لا الى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٨ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٤ ــ ١٥ .

(٣) المرجع السابق ص ١٥ .

اللفظ ، فحقيقة الكناية أن تثبت معنى أنت تصل اليه من طريق العقل دون طريق اللفظ ، فانك لما سمعت قولهم : هو كثير رماد القِدر ، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القِرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ، ولكنك عرفته بأن رجعت الى نفسك ، فقلت : انه كلام قد جاء فى المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس الا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تُنصب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيه للقِرى والضيافة ، وذلك لأنه اذا كثر الطبخ فى القدور كثر اِحراق الحطب تحتها ، واذا كثر احراق الحطب كثر الرماد لا محالة .

وهكذا السبيل فى كل ما كان كناية ، فليس من لفظ الشعر عرفت ان ابن هرمة أراد بقوله : ولا أبتاعُ الا قريبة الأجلِ . التمدح بأنه مضياف ، ولكنك عرفت ذلك بالفكر والتأمل بأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر ما تدل عليه العبارة : من قرب أجل ما يشتريه ، فطلبت له هدفا ، فعلمت أنه أراد أنه يشترى ما يشتريه للأضياف ، فاذا اشترى شاة أو بعيرا ، كان قد اشترى ما قد دنا أجله ، لأنه يذبح وينحر عن قرب .

وهكذا سلم لعبد القاهر فكرته : من أن البلاغة تعود الى المعانى ، وأن النظم مظهر هذه البلاغة .

وبعد ، فالكلمة تنقسم الى حقيقة أو مجاز ، وقد سبق تعريفهما ، وشرح عبد القاهر لهذا التعريف [1] .

---

(1) راجع ص ١٨٧ من هذا الكتاب .

ويعود عبد القاهر الى تعريفهما فى كتاب أسرار البلاغة [1] :
فيعرف الحقيقة بأنها كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع واضع ، وان شئت قلت : فى مواضعته ، وقوعا لا يستند فيه الى غيره .

مثال ذلك قولك : « الأسد » تريد به السَّبع ؛ فهى كلمة أريد بها ما حدده الواضع لها ، وهو غير مستند فى هذا الى شىء غير السَّبع ؛ أى أنه لا يحتاج أن يتصوَّر له أصل توصلنا به الى السَّبع ، من أجل التباس بينهما وملاحظة[2] .

وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والأول ، وان شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له فى وضع الواضع الى ما لم توضع له ؛ لملاحظة بين ما تجوز بها اليه ، وبين أصلها الذى وضعت له فى وضع واضعها فهى مجاز [3] .

مثال ذلك كلمة « الأسد » فى قولك : « رأيت أسدا » تريد رجلا شبيها بالأسد ؛ فكلمة « الأسد » مجاز ؛ لأننا ننتقل فيها ، ونجتاز بها المعنى الذى وضعه الواضع وهو الحيوان المفترس الى ما لم يوضع له ، وهو الرجل الشجاع الباسل ، لأننا نلحظ صلة بين ما تجوز بها اليه وبين أصلها الذى وضعت له ، وهى الشجاعة .

---

(١) ص ٣٠٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٣٠٢ .
(٣) أسرار البلاغة ص ٣٠٤ .

وكان ظاهر الأمر يقضى أن يبدأ عبد القاهر بالحديث عن الحقيقة والمجاز ، ثم يتبع ذلك بالقول فى التشبيه والتمثيل ، ثم يذكر الاستعارة بعد ذلك ؛ لأن المجاز أعم من الاستعارة ، والواجب أن يبدأ بالعام قبل الخاص ؛ والتشبيه كالأصل فى الاستعارة ، وهى شبيه بالفرع له ، فكان واجبا أن يبدأ به قبلها ؛ ولكن عبد القاهر رأى البدء بالاستعارة ثم أن يعرج على التشبيه والتمثيل ، ثم يكمل القول فيها .

ولكننا رأينا أن نبدأ بالاستعارة ؛ احتراما لرأيه فى البدء بها ، لا على أن ندرسها مقتفين منهجه ، بل سنلم بأبحاثها فى فصل واحد .

وقد تناول عبد القاهر موضوع الاستعارة فى غير موضع من كتابيه ، وسنجمع هنا شمل أبحاثه عنها .

الاستعارة

وقدمها عبد القاهر لأنه يحلها بين فنون القول مكانة رفيعة ، وحسبك أنه يقول عنها : « هى أمد ميدانا ، وأشـد افتنانا ، وأكثر جريانا ، وأعجب حسنا واحسانا ، وأوسع سعة ، وأبعد غورا ، وأذهب نجدا فى الصناعة وغورا ، من أن تجمع شعبها وشعوبها، وتحصرفنونها وضروبها ، نعم ، وأسحرسحرا ، وأملأ بكل ما يملأ صدرا ، ويمتع عقلا ، ويؤنس نفسا ، ويوفر أنسا ، وأهدى الى أن تهدى اليك عذارى قد تخير لها الجمال ، وعنى بها الكمال ،... وهى أجل من أن تأتى الصفة على حقيقة حالها ، ونستوفى جملة جمالها » . .

« ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبدا فى صورة مستجدة ، تزيد قدره نبلا ، وتوجب له بعد الفضـل فضلا ، وانك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد ، وحتى تراها مكررة فى مواضع ، ولها فى كل واحـد من تلك المواضع شأن مفرد ، وشرف منفرد ، وفضيلة مرموقة ، وخلابة مرموقة ، ومن خصائصها ، التى تذكر بها وهى عنوان مناقبها ، أنها تعطيك الكثير من المعانى باليسير من اللفظ ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنى من الغصن الواحد أنواعا من الثمر » .

« واذا تأملت أقسام الصنعة التى بها يكون الكلام فى حد البلاغة ، ومعها يستحق وصف البراعة ، وجدتها تفتقر الى أن تعيرها حلاها ، ... وصادفتها نجوما هى بدرها ، ورياضا هى زهرها ، ... فانك لترى بها الجماد حيا ناطقا ، والأعجم فصيحا ، والأجسام الخرس مبينة ، والمعانى الخفية بادية جلية ، ... ان شئت أرتك المعانى اللطيفة التى هى من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون ، وان شئت لطفت الأوصاف الجسمانية ، حتى تعود روحانية لا تنالها الا الظنون [1] » .

ذلك تقدير عبد القاهر للاستعارة ، وهو تقدير رجل يتذوق فنون البلاغة ، ويضع كل فن فى مكانه ، ويدرك قيمة الاستعارة فى رسم الاحساس وتصوير الخاطر .

***

ولكن ينبغى أن ندرك أن الفضيلة فى الاستعارة تتفاوت تفاوتا شديدا ؛ فمنها العامى المبتذل ، كقولنا : رأيت أسدا ، ووردت بحرا ، ومنها الخاصىّ النادر الذى لا يكون الا فى كلام الفحول ، ولا يقوى عليه الا أفراد الرجال ، كقول الشاعر :

أخَذْنا بأطرافِ الأحاديثِ بَيْنَنَا
وسالت بأعناق المَطِىِّ الأباطحُ [2]

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢ — ٣٣ .

(٢) الابطح : مسيل واسع فيه رمل ودقاق الحصى .

أراد أنها سارت سيرا حثيثا فى غاية السرعة ، وكانت سرعة فى لين وسلاسة ، كأنها كانت سيولا وقعت فى تلك الأباطح ، فجرت بها .

***

والاستعارة التى تحدث عنها عبد القاهر ، وجعل لها هذه المكانة المرموقة بين فنون القول ، انما هى الاستعارة المفيدة ؛ فالاستعارة عنده تنقسم قسمين : مفيدة ، وغير مفيدة .

فالاستعارة غير المفيدة تكون حيث تراهم ، قد وضعوا للعضو الواحد أسامى كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان ؛ كوضع الشفة للانسان ، والمِشْفر للبعير ، والجحفلة للفرس ؛ وما شاكل ذلك ؛ فاذا استعمل الشاعر شيئا منها فى غير الجنس الذى وضع له ، فقد استعاره منه ، ونقله عن أصله ، وجاز به موضعه ، كقول العجاج : وفاحِماً ، ومَرْسِناً مسرَّجَا .

يريد أنفا يضىء كالسراج ؛ والمرسن فى الأصل للحيوان ؛ لأنه الموضع الذى يقع عليه الرسن [1] . وكاستعمال الشفة للفرس ، وهى موضوعة للانسان ؛ فهذا ونحوه لا يفيدك شيئا لا تستفيده من الأصل ؛ فلا فرق من جهة المعنى بين قوله : ومرسنا ، وقوله : وأنفا ؛ بل الاستعارة هنا أشبه بأن تنقصك

(١) الرسن : الحبل .

جزءا من الفائدة [١] . ولا يتصور فى مثل هذه الاستعارة أن تكون من جهة المعنى ، وانما مدار أمرها على اللفظ [٢] .

أما اذا كان الاستخدام لغرض معنوى ، فان ذلك من باب الاستعارة المفيدة ، كقول الفرزدق :

فَلَوْ كُنْتَ ضَبِّيًّا عرفت قرابتى
ولكنَّ زَنجيًّا غليظَ المشَافِرِ [٣]

فهنا استخدم كلمة المشافر للانسان ، وهى للجمل ؛ لأنه يريد أن يشبه الزنجى العبد بالجمل فى أنه لا يفرق بين الرفيع والوضيع .

والاستعارة المفيدة هى التى تكون فى المعانى ، كالأمثلة التى سبق أن أوردناها ، وكما سوف نورده من الأمثلة .

***

وقسم عبد القاهر الاستعارة المفيدة قسمين :

أحدهما : أن تنقل الاسم عن مسماه الأصلى الى شىء آخر ثابت معلوم [٤] ، فأنت تريد أن تقول : رأيت رجلا هو كالأسد فى شجاعته وقوة بطشه ؛ فتدع ذلك ، وتقول : رأيت

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢ – ٢٣ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٧ . وخبر لكن فى البيت محذوف تقديره : لايعرفنى .
(٤) أسرار البلاغة ص ٣٤ .

أسدا [1]. فهناك الاسم، وهو الأسد، قد تناول شيئا معلوما، وهو الرجل الشجاع، ونقل الأسد عن مسماه الأصلى، وهو الحيوان المفترس، فجعل أسما للرجل الشجاع، على سبيل الاستعارة والمبالغة فى التشبيه [2].

وثانيهما : أن يؤخذ الاسم عن حقيقته، ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار اليه، فيقال : هذا هو المراد بالاسم، والذى استعير له، وجعل خليفة لاسمه الأصلى، ونائبا منابه [3]، وذلك كقول لبيد :

وَغداةِ ريح قد كَشَفْتُ، وقِرَّة

اذ أصبحت بيدِ الشمال زمامُها [4]

لأنه جعل للشمال يدا، ومن الواضح أنه ليس هناك شيء

---

(1) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .

(2) أسرار البلاغة ص ٣٤ .

(3) ملحوظة : طريقة علاج عبد القاهر لهذين اللونين للاستعارة فى كتابيه : أسرار البلاغة، ودلائل الاعجاز — تدل على أن كتاب الدلائل ألف قبل الأسرار ؛ لانك تراه فى الأسرار يضع التعريفات، ويحاول أن يحدد كما ترى . أما فى الدلائل فيتحدث عن هذا اللون الثانى من لونى الاستعارة بقوله : وضرب آخر من الاستعارة، وهو ما كان نحو قوله : « اذ أصبحت بيد الشمال زمامها »، مما يدل على أنه فى الدلائل كان المثل أمامه، ولم يحاول تحديده ؛ فلما ألف كتاب الأسرار حاول فيه التحديد والتعريف وأتى بأمثلة وقف عندها وحللها .

(4) الغداة : البكرة، أو ما بين الفجر وطلوع الشمس . والقرة بالكسر : البرد .

مشار اليه يمكن أن تجرى اليد عليه ، كاجراء الأسد على الرجل فى المثال الماضى [1].

***

وأراد عبد القاهر أن يدرج الاستعارة من الضعف الى القوة ؛ فرأى أن أول مراتب الاستعارة أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجودا فى المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة ، الا أن لذلك الجنس مراتب فى القوة والضعف ، فأنت تستعير لفظ الأقوى لمن هو دونه .

ومثاله : استعارة الطيران لغير ذى الجناح ، اذا أردت السرعة؛ فالطيران وسرعة الجرى من جنس واحد من حيث الحركة على الاطلاق [2] .

ونوع ثان يشبه هذا الضرب ، وهو أن يكون الشبه مأخوذا من صفة موجودة فى المستعار له والمستعار منه على الحقيقة ، وذلك قولك : « رأيت شمسا » تريد انسانا يتهلل وجهه كالشمس ؛ ذلك أن الشبه مراعى فى التلألؤ ؛ ورونقُ الوجه الحسن مجانسٌ لضوء الأجسام النيرة [3] .

أما الضرب الثالث ، وهو الصميم الخالص من الاستعارة ،

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٤ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٤١ .
(٣) المرجع السابق ص ٤٦ .

فأن يكون ألشبه مأخوذا من الصور العقلية ، كاستعارة النور للبيان ، والحجة الكاشفة عن الحق ، فى قوله سبحانه : « واتبعوا النّور الذى أنزِلَ مَعَه » فانه لا شك فى أنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر ، وجرى الفرس من الاشتراك فى عموم الجنس ؛ لأن النور صفة من صفات الأجسام محسوسة ، والحجة كلام ؛ وكذلك ليس بينهما ما بين الرجل والأسد فى طبيعة تكون فى الحيوان كالشجاعة ؛ فليس الشبه الذى يجمع بين النور والبيان والحجة الا أن القلب اذا وردت عليه الحجة صار فى حالة شبيهة بحال البصر اذا صادف النور [1].

وهذا الضرب هو المنزلة التى تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها ، ولها أساليب كثيرة :

أحدها : أن يكون المشبه به مشاهدا مدركا بالحواس ، والمشبه معانى معقولة .

وثانيها : أن يكون المشبه به والمشبه محسوسين ، ووجه الشبه ، مع ذلك ، عقلى .

وثالثها : أن يكون المشبه والمشبه به معقولين [2].

مثال اللون الأول تشبيه البيان والحجة بالنور ، وقد سبق بيانه .

ومثال الثانى قول الرسول الكريم : « ايّاكُمْ وخَضْراءَ

---

(١) المرجع السابق ص ٤٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٠ .

الدِّمَنْ[1] »؛ فالشبه مأخوذ للمرأة من النبات ، وكلاهما جسم ، الا أنه لم يقصد بالتشبيه لون النبات ، وخضرته ، ولا طعمه ، ولا رائحته ، ولا شكله ، وصورته ، بل القصد شبه عقلي بين المرأة الحسناء فى المنبت السوء ، وبين تلك النابتة على الدمنة ، وهو حسن الظاهر فى رأى العين ، مع فساد الباطن ؛ وطيب الفرع ، مع خبث الأصل[2] .

ومثال الثالث تشبيه وجود الشيء بالعدم ، على معنى أنه لما قل فى المعانى التى بها يظهر للشيء قدر ، ويصير له ذكر ، صار وجوده كلا وجود .

وكتشبيه العدم بالوجود ، على معنى أن الفانى لما خلف آثارا جميلة تحيي ذكره صار لذلك كأنه لم يعدم[3] .

وتشبيه المعقول بالمعقول يجيء على طريقين : أحدهما تنزيل الوجود منزلة العدم ، كقوله تعالى : « أوَ مَنْ كانَ مَيتاً ، فأحْيَيْناهُ » .

والطريق الثانى أن يكون لأحد المعنيين شبه بالآخر فى صفة معقولة ، كما فى قولهم : « لقى الموت » يريدون لقى الأمر الأشد الصعب الذى هو فى كراهة النفس له كالموت ؛ فقد عبرت ههنا عن شدة الأمر بالموت ، واستعرته لهذا الأمر الشديد من

---

(١) الدمن : جمع دمنة ، وهى : المزبلة .
(٢) أسرار البلاغة ص ٥١ ــ ٥٢ .
(٣) المرجع السابق ص ٥٧ .

أجلها ، والشدة ومحصولها الكراهة موجودة فى كل واحد من المستعار له ، والمستعار منه [1] .

تلك هى الأقسام التى أوردها عبد القاهر للاستعارة ، وسوف يفرق بينها وبين التشبيه والتمثيل ، ويبين مكانها من المجاز ، بعد أن يتحدث عن هذه الأبواب .

ويقرر عبد القاهر أن مزية الاستعارة ، والمبالغة التى تدعى لها ، ليست فى نفس المعنى الذى يقصد اليه المتكلم ، ولكن فى طريق اثباته للمعنى ، وتقريره اياه .

وكل استعارة لابد لها من قرينة تدل على أن الكلمة لا يراد بها معناها الحقيقى . وهم يجعلون هذه القرينة حالية ، اذا كانت الحال التى ألقى فيها الكلام تدل على المعنى المراد ، ولفظية اذا كان فى الكلام ما يدل عليه .

ولعل عبد القاهر يرى أن الاستعارة تحتاج دائما الى قرينة لفظية تدل على المراد ، لأن قرينة الحال يكتفى بها فى الاستعارات المشهورة .

***

ويلح عبد القاهر على فكرة المعنى فى الاستعارة ، ولا يقف عند ظاهر الأمر ، ويتغلغل الى الأعماق ، حتى يقف على ما يراد

---

(١) المرجع السابق ص ٥٧ و ٦١ و ٦٩ .

بالاستعارة ، وعلى السر فى أنها دائما أبلغ من الحقيقــة ؛ فلا يطمئن الى أن المشبّه به يستعار للمشبّه ، ويأخذ معناه .

يقول عبد القاهر : « اعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك اذا قلت : رأيت أسدا ، وأنت تريد التشبيه ، كنت نقلت لفظ « أسد » عما وضع له فى اللغة ، واستعملته فى معنى غير معناه ، حتى كأنه ليس الاستعارة الا أن تعمد الى اسم الشيء ، فتجعله اسما لشبيهه ... ويذهبون عما هو مركوز فى الطباع من أن المعنى فيها المبالغة ، وأن يدّعى فى الرجل أنه ليس برجل ، ولكنه أسد بالحقيقة ، وأنه انما يعــار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وأنه لا يشرك فى اسم الأسد الا من بعد أن يدخل فى جنس الأسد ؛ ... ومن أجل أن كان الأمر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبدا أبلغ من الحقيقة ؛ والا فان كان ليس ههنا الا نقل اسم من شيء الى شيء ، فمن أين يجب أن تكون الاســتعارة أبلغ من الحقيقة ، ويكون لقولنا : رأيت أسدا ، مزيّة على قولنا : رأيت شبيها بالأسد ؛ وقد علمنا أنه محال أن يتغيّر الشيء فى نفسه ، بأن ينقل اليه اسم قد وضع لغيره من بعد ألا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء وبوجه من الوجوه » .

« واعلم أن العقلاء بنوا كلامهم اذا قاسوا وشبّهوا على أن الأشياء تستحقّ الأسامى لخواص معان فيها دون ما عداها ؛ فاذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه ، فاذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ، ولا يعــدم منها

شيئا ، قالوا : هو أسد ، ... ثم انهم اذا استقصوا فى ذلك نفَوا عن المشبَّه اسم جنسه ، فقالوا : ليس هو بانسان ، انما هو أسد ، ... كما قال تعالى : « ما هذا بَشراً ، ان هذا الاّ ملَك كريم » ؛ ثم ان لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد فى صورة انسان ... ففى هذه الجملة بيان لمن عقل أن ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء الى شيء ، ولكنها ادّعاء معنى الاسم لشيء ؛ اذ لو كانت نقلا ، وكان قولنا : رأيت أسدا ، بمعنى رأيت شبيها بالأسد ، ولم يكن ادعاء أنه أسد بالحقيقة ، لكان محالا أن يقال : ليس هو بانسان ، ولكنه أسد ، فى صورة انسان ؛ كما أنه محال أن يقال : ليس هو بانسان ، ولكنه شبيه بأسد ، أو يقال : هو شبيه بأسد فى صورة انسان »[1] .

وهكذا يضع عبد القاهر الاستعارة فى مكانها ، ويبيِّن سر بلاغتها ، والمبالغة فيها ، وأنه ليست المسألة نقل كلمة من معنى الى معنى ؛ لأن ذلك يفقد الاستعارة قوتها ، بل يضيع معناها ؛ لأننا لو نقلنا الأسد من معناه الحقيقى الى معنى الرجل الشجاع ، لصار معنى (رأيت أسدا) : (رأيت رجلا شجاعا) ؛ فتفقد الاستعارة قوّتها ، ولا تكون أقوى من الحقيقة فى شيء ، ولكن مصدر قوّة الاستعارة انما هو فى ادعاء أن الرجل من جنس الأسد حقيقة ، له طبيعته وصفاته .

وهكذا يخلص عبد القاهر الى ما يريده ، وهو أنه قد تبيَّن

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣١ — ٣٣٣ .

من غير وجه أن الاستعارة انما هى ادّعاء معنى الاسم للشيء ، لا نقل الاسم عن الشيء ، واذا ثبت أنها ادعــاء معنى الاسم للشيء ، علمت أن الذى قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له فى اللغة ، ونقل لها عمّا وضــعت له ـ كلام قد تسامحوا فيه ؛ لأنه اذا كانت الاستعارة ادّعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عمّا وضع له ، بل مقرًّا عليه [1] .

كذلك تراهم اذا تكلموا فى الاستعارة لا يمتنعون من أن يقولوا : انه أراد المبالغة ، فجعله أســدا ، وذلك صريح فى أن الأصل فيها المعنى ، وأنه المستعار فى الحقيقة ، وأن قولنــا : استعير له اسم الأسد ، اشارة الى أنه استعير له معناه ، وأنه جعل ايّاه [2] . وهكذا لا يستطيعون أن يجعلوا الاســتعارة وصفا للفظ من حيث هو لفظ [3] .

تلك هى مباحث الاستعارة التى نثرها عبد القاهر فى كتابيه : الدلائل ، والأسرار ؛ وقد جمعناها فى هذا الفصل ، وأرجأنا الموازنة بينها وبين غيرها من فنون القول الى ما بعد دراســة هذه الفنون ، ولنبدأ ، كما بدأ عبد القاهر بباب التشبيه .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٥٤ .

التّشبيه

أول ما تعرّض له عبد القاهر فى باب التشبيه أن جعله على ضربين :

أحدهما : أن يكون تشبيه الشىء بالشىء من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه الى تأوّل ، كتشبيه الشىء بالشىء ، من جهة الصورة والشكل ، وكالتشبيه من جهة اللون ، أو من جهة الصورة واللون ، أو من جهة الهيئة ، ويدخل فى الهيئة حال الحركات فى أجسامها ، كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السّديد ، وكذلك كل تشبيه يجمع بين شيئين مما يدخل تحت الحواسّ ، كتشبيه بعض الأصوات ببعض ، وكتشبيه بعض الفوّاكه الحلوة بالعسل ، وكتشبيه الليّن النّاعم بالخزّ ، وتشبيه رائحة بعض الرياحين ببعض .

وكذلك التشبيه من جهة الغريزة والطباع ، والأخلاق تدخل فى الغريزة ، كتشبيه الرجل بالأسد فى الشجاعة .

فالشبه فى هذا كله بيّن ، لا يجرى فيه التأويل ولا يفتقر اليه فى تحصيله ، وأى تأويل يجرى فى مشابهة الخدّ للورد فى الحمرة ، وأنت تراها ههنا ، كما تراها هناك ؟ وكذلك تعلم الشجاعة فى الأسد ، كما تعلمها فى الرجل [1] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٧٠ — ٧٢ .

ثانيهما : أن يكون التشبيه محصّلا بضرب من التأويل ، وذلك كقولك : هذه حجّة كالشمس فى الظهور ؛ فذلك تشبيه لا يتم لك الا بتأوّل ، وذلك أن تقول : حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام ألا يكون دونها حجاب ، مما يحول بين العين ورؤيتها . والشبهة نظير الحجاب فيمايدرك بالعقول ؛ لأنها تمنع القلب من رؤية ما هى شبهة فيه ، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ماهو من ورائه ، ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذى يروم القلب ادراكه ؛ فاذا ارتفعت الشبهة ، وحصل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجّة على الحكم ، قيل هذا ظاهر كالشمس ؛ أى ليس ههنا ما يمنع من العلم به ، وليس ثمّة مساغ للتوقف والشك فيه ، وأن المنكر له اما مدخول فى عقله ، أو مسرف فى العناد ، كما أن الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ، ولا ينكرها الا من لا عذر له فى انكاره .

وهكذا قد احتجت فى تحصيل الشبه بين الحجّة والشمس الى مثل هذا التأوّل[1] .

وما طريقه التأوّل يتفاوت تفاوتا شديدا ، فمنه ما يقرب مأخذه ، ومنه ما يحتاج الى قدر من التأمّل ، ومنه ما يدقّ ويغمض ، حتى يحتاج فى استخراجه الى فضل رويّة[2] .

فالقريب المأخذ مثل تشبيه الحجّة بالشمس ، ومايحتاج الى

(١) المرجع السابق ص ٧٠ – ٧٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٧٣ .

ضرب من التلطف كقولهم فى صفة الكلام : ألفاظه كالماء فى السلاسة ، وكالنسيم فى الرقة ، وكالعسل فى الحلاوة .

أما ما تقوى فيه الحاجة الى التأويل ، حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع ، فكقول كعب الأشقرى فى وصف بنى المهلب : « هم كالحلقة المفرغة : لا يدرى أين طرفاها[1] » .

والتشبيه يطلق على الضربين جميعا ، أما التمثيل فهو الضرب الثانى منهما ، ولذلك كان التشبيه عاما ، والتمثيل أخص منه ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا[2] .

وانما انقسم التشبيه هذا الانقسام ؛ لأن الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها وحقيقة جنسها ، ومرة فى حكم لها ومقتضى ؛ فالخد يشارك الورد فى الحمرة نفسها ، وتجدها فى الموضعين بحقيقتها ؛ ولكن اللفظ يشارك العسل فى الحلاوة ، لا من حيث جنسه ، بل من جهة حكم وأمر يقتضيه ، وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة ، اذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل اليه الطبع ؛ فاذا شبه اللفظ بالعسل فى الحلاوة ، كان التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ، ولكن من مقتضى لها ، وصفة تتجدد فى النفس بسببها ، وأن السامع يجد عند وقوع هذا

---

(١) المرجع السابق ص ٧٣ — ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٥ .

اللفظ فى سمعه حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التى يجدها الذائق للحلاوة من العسل[1] .

والتشبيه الحقيقى الأصلى هو الضرب الأول ؛ أما الضرب الثانى ففرع له ، ومرتب عليه ، لأن مدار التشبيه على أنه يقتضى ضربا من الاشتراك ، ومعلوم أن الاشتراك فى نفس الصفة أسبق فى التصور من الاشتراك فى مقتضى الصفة ؛ فالحلاوة أولا ، ثم انها تقتضى اللذة فى نفس الذائق لها [2]، ثانيا .

والشبه العقلى ربما انتزع من شىء واحد ، كما رأينا من انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل ؛ وربما انتزع من عدة أمور يجمع بعضها الى بعض، ثم يستخرج من مجموعها الشبه ، ومثال ذلك قوله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة ، ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » فالشبه منتزع من أحوال الحمار ، وهو أنه يحمل الأسفار التى هى أوعية العلوم ومستودع ثمر العقول ، ثم لا يحس بما فيها ، ولا يشعر بمضمونها ، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التى ليست من العلم فى شىء فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ؛ فالشبه كما ترى مقتضى أمور مجموعة ، ونتيجة لأشياء ألفت وقرن بعضها الى بعض .

وقد يجىء التشبيه معقودا على أمرين ، ولكنهما لا يتشابكان

---

(١) المرجع السابق ص ٧٨ — ٧٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٩ — ٨٠ .

هذا التشابك ، كقولهم : « هو يصفو ، ويكدر » ؛ لأنهم وان أرادوا أن يجمعوا له الصفتين ، لا يريدون أن احداهما ممتزجة بالأخرى [١] .

ومما ينبغى أن يعلم أن التشبيه الذى هو أولى بأن يسمى تمثيلا ، لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام ، أو جملتين ، أو أكثر ، حتى ان التشبيه كلما كان أوغل فى كونه عقليا محضا ، كانت الحاجة الى الجملة أكثر ، وذلك كقوله تعالى : « انّما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، فاختلط به نبات الأرض ، ممّا يأكل الناس والأنعام ، حتى اذا أخذت الأرض زخرفها ، وازّيّنت ، وظنّ أهلها أنهم قادرون عليها ، أتاها أمرُنا ليلا أو نهاراً ، فجعلناها حصيداً كأنْ لم تَغْنَ [٢] بالأمسِ » وقد كثرت الجمل فيه ، حتى انك ترى فى هذه الآية عشر جمل اذا فصّلت ، والشبه منتزع من مجموعها ، من غير أن يمكن فصل بعضها من بعض ، ولا حذف شيء منها ، فلو حذفت منها جملة واحدة من أى موضع كان أخلّ ذلك بالمغزى من التشبيه [٣] .

أما اذا لم ترتّب الجمل هذا الترتيب الذى يضم بعضها الى بعض فليست من هذا اللون من التمثيل ، كما اذا قلت : زيد

---

(١) أسرار البلاغة ص ٨٠ – ٨٢ .
(٢) تغن : تكثر .
(٣) أسرار البلاغة ص ٨٧ .

كالأسد بأسا ، والبحر جودا ، والسيف مضاء ، فانه لا يجب الاحتفاظ فى هذه التشبيهات بنظام مخصـــوص بل لو بدأت بالسيف ، وتشبيهه به فى المضاء ، وأخرت تشبيهه بالأسد فى الشجاعة ، كان المعنى بحاله [1] .

(۱) المرجع السابق نفسه .

التّمثِيلُ

عنى عبد القاهر عناية كبرى بالتمثيل ، فذكر أن له مظهرين : أحدهما : أن يظهر المعنى ابتداء فى صورة التمثيل ، وثانيهما : ما يجيء فى أعقاب المعانى ؛ لايضاحها ، وتقريرها فى النفوس .

وهو على الحالين يكسو المعانى أبّهة ، ويرفع من أقدارها ، ويضاعف قواها فى تحريك النفوس لها ، ودعوة القلوب اليها ، ويستثير لها من أقاصى الأفئدة صبابة وكلفا ، ويقسر الطّباع على أن يعطيها محبّة وشغفا [1] .

وان أردت أن تعرف ذلك فانظر الى نحو قول البحترى :

دان على أيدى العُفَاةِ ، وشاسعٌ
عن كُلِّ نِدٍّ فى النّدى وضَرِيبِ
كالبدرِ أفرَطَ فى العلوّ ، وضوءُه
لِلعُصبَةِ السَّارِينَ جِدُّ قَرِيبِ

وفكر فى حالك وحال المعنى معك ، وأنت فى البيت الأول لم تنته الى الثانى ، ثم قسهما على الحال وقد وقفت عليه ، فانك تعلم بعد ما بين حالتيك ، وشــدة تفاوتهما فى تمكّن المعنى لديك ، وتحبّبه اليك ، ونبله فى نفسك ، وتوفيره لأنسك [2] .

---

(١) المرجع السابق ص ٩٢ – ٩٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٧ – ٩٨ .

وكذلك تعهّد الفرق بين أن تقـول : أرى قوما لهم بهاء ومنظر ، وليس هناك مخبر ، وتقطع الكلام ، وبين أن تتبعه قول ابن لنكك :

فى شجَرِ السَّرْوِ منهم مَثَلٌ
لَه رُوَاءٌ ، ومَا لهُ ثَمَــر

وقول ابن الرومى :

فغَدا كالخِلاف : يُورق للعين ، ويأبى الاثمار كلَّ الاباء

« وانظر الى المعنى فى الحالة الثانية ، كيف يورق شجره ويثمر ، ويفترُّ ثغره ، ويبسم » [1] .

وتأمل كذلك بيت أبى تمّام :

واذا أرادَ الله نشرَ فضيـلة
طُوِيت أتاح لها لسان حَسود

مقطوعا عن البيت الذى يليـه ، برغم أن البيت واضـح المعنى ، ثم أتبعه بالبيت التالى ، وهو :

لولا اشتِعالُ النار فيما جاوَرتْ
ما كان يُعرَف طِيبُ عَرف العُود

وانظر هل نشر المعنى تمام حلّته ، وأظهـر المكنون من حسنه وزينته ، واستحق التقديم كله الا بالبيت الأخير ، وما فيه من التمثيل والتصوير [2] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٩٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٠ .

وكذلك فرّق فى بيت المتنبى :

ومن يَكُ ذا فَمٍ مُرٍّ مريض

يجِد مُرًّا بِهِ الماءَ الزُّلالا

لو كان عبَّر عن المعنى بقوله : « ان الجاهل الفاسد الطبع يتصور المعنى بغير صورته ، ويخيَّل اليه فى الصواب أنه خطأ » ، فهل كنت تجد هذه الرّوعة ؟ وهل كان يبلغ من التّهجين للجاهل ، والكشف عن نقصه ما بلغ التمثيل فى البيت ؟[1] .

واهتم عبد القاهر بالبحث عن الأسرار التى جعلت للتمثيل هذا الأثر فى النفس ، فوجد لذلك أسبابا وعللا ، كلّ منها يقتضى أن يفخم المعنى بالتمثيل وينبل ، ويشرف ويكمل .

فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفىٍّ الى جلىٍّ ، نحو أن تنقلها عن العقل الى الاحساس ، وعمَّا يعلم بالفكر الى ما يعلم بالطَّبع .

ذلك أن المعانى التى يجىء التمثيل فى عقبها على ضربين : غريب بديع يمكن أن يخالَف فيه ، ويدّعى إمتناعه ، واستحالة وجوده ، كقول الشاعر :

فان تَفُق الأنامَ ، وأنت مِنهم

فانّ المِسك بعضُ دمِ الغزالِ

وذلك أنه أراد أنه فاق الأنام ، وفاتهم ، الى حد بطل معه

(١) المرجع السابق ص ١٠٠ .

أن يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة ، بل صار كأنه أصل بنفسه ، وجنس برأسه ، وهذا أمر غريب ، وهو أن يتناهى بعض أجزاء الجنس فى الفضائل الخاصة به الى أن يصير كأنه ليس من ذلك الجنس ، فاذا قال : «فان المسك بعض دم الغزال» فقد أبان أن لما ادعاه أصلا فى الوجود ، وبرّأ نفسه من صفة الكذب ، وذلك أن المسك قد خرج من صفة الدم وحقيقته ، حتى لا يعدّ فى جنسه ، اذ لا يوجد فى الدم شىء من أوصافه الشريفة الخاصة بوجه من الوجوه ، ولا فى المسك شىء من الأوصاف التى للدم .

والضرب الثانى : ألاّ يكون المعنى غريبا نادرا ، بل أن ينفى عن فعل من الأفعال التى يفعلها الانسان ـ الفائدة ، ويدّعى أنه لا يحصل منه على طائل ، ثم يمثّله فى ذلك بالقابض على الماء ، أو الراقم فيه ؛ فليس بمنكر مستبعد خطأ الانسان فى فعله أو ظنّه وأمله وطلبه ، كما فى قول الشاعر :

فأصبحتْ من ليلَى الغَداة كقابِض
على الماءِ خانَتْهُ فُروج الأصابعِ

والشاعر هنا أراد أن يبيّن مقدار خيبة أمله ، فعندما جاء بالتمثيل أراك رؤية لا تشك معها ، ولا ترتاب ، أنه بلغ فى خيبة ظنّه ، وبوار سعيه ، الى أقصى المبالغ ، والتهى فيه الى أبعد الغايات ، حتى لم يحظ لا بما قلّ ، ولا ما كثر [1] . وذلك

(١) أسرار البلاغة ص ١٠٢ ـ ١٠٥ .

راجع الى التمثيل ، لأنّا نعلم أن المشاهدة تؤثر فى النفوس حتى مع العلم بصدق الخبر [1] .

وسبب آخر يذكره عبد القاهر مبيّنا به روعة التمثيل ، ويراه محيطا بأطراف الباب ، ذلك أن لتصوّر الشبه من الشىء فى غير جنسه وشكله بابا آخر من الظّرف واللّطف ، ومذهبا من مذاهب الاحساس لا يخفى موضعه من العقل ، واذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشدّ ، كانت الى النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب .

والتمثيل أخص شىء بهذا الشأن .

« وهل تشك فى أنه يعمل عمل السحر فى تأليف المتباينين ، حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب ... وهو يريك للمعانى الممثّلة بالأوهام شبها فى الأشخاص الماثلة ... وينطق لك الأخرس ، ويعطيك البيان من الأعجم ، ويريك الحياة فى الجماد ، ويريك التئام عين الأضداد ، ويجعل الشىء قريبا بعيدا معا » [2]

وانظر كيف يقرّب المتباعدين ، وأنت تجد اصابة الرجل فى الحجّة ، وحسن تخليصه للكلام ، قد مثلت تارة بالهِناء [3] ، ومعالجة الابل الجربى به ، وأخرى بحزّ القصّاب اللّحم ، واعماله السكّين فى تقطيعه ، اذ يقولون : يضع الهناء مواضع

---

(١) المرجع السابق نفسه .
(٢) أسرار البلاغة ص ١٠٨ — ١١٢ .
(٣) الهناء : القطران .

النقَب[1] » و « يطبّق[2] المفصل » ؛ فهل ترى مزيداً فى التناكر على ما بين طلاء القطران ، وجنس القول والبيان[3] .

ومن أسباب جمال التمثيـــل أنه يأتيك من الشىء الواحد بأشياء عدة ؛ فمثـــلا يعطيك من القمر الشـــهرة فى الرّجل ، والنباهة ، والعزّ ، والرّفعة ؛ ويعطيك الكمال عن النقصان ، والنقصان عن الكمال ؛ ويعطيك شبه الانسان فى نشأته ونمائه الى أن يبلغ حد التّمام ، ثم تراجعه اذا انقضت مدة الشباب ؛ وكذلك يتفرع من حالتى تمامه ونقصانه فروع لطيفة ؛ وهكذا ينظر الى مقابلته الشمس ، واستمداده من نورها ، والى كون ذلك سبب زيادته ونقصه ، وحصوله فى المحاق ، وغير ذلك من أحواله ، الى غير ذلك مما يشبّه به من حيث المنظر[4] .

هذا الى أن المعنى اذا أتاك ممثّلا فهو فى الأكثر ينجلى لك بعد أن يحوجك الى طلبه بالفكرة ؛ ومن المركوز فى الطبع أن الشىء اذا نيل بعد الطلب له والاشتياق اليه ، كان نيله أحلى ، وكان موقعه من النفس أجلّ وألطف[5] . وذلك يكون بتقرير الشبه بين الأشياء المختلفة[6] .

---

(١) النقب كصرد : الجرب .
(٢) طبق السيف : أصاب المفصل .
(٣) أسرار البلاغة ص ١١٣ .
(٤) المرجع السابق ص ١١٤ – ١١٧ .
(٥) المرجع السابق ص ١١٨ .
(٦) المرجع السابق ص ١٢٧ .

ويمجّد عبد القاهر تمجيدا لا حد له لمح الصلة بين هذه الأشياء المختلفة ، اذ يرى أنه لم تأتلف هذه الأجناس المختلفة للمتمثّل ، ولم تتصادف هذه الأشياء المتعادية على حكم المشبّه ، الا لأنه لم يراع ما يحضر العين ، ولكن ما يستحضر العقل ، ولم يُعنَ بما تنال الرؤية ، بل بما تعلق الرّوية ، ولم ينظر الى الأشياء من حيث تحويها الأمكنة ، بل من حيث تعيها القلوب الفطنة ، وعلى حسب دقة المسلك الى ما استخرج من الشّبه تكون منزلة الأديب فى الحذق والالهام والألمعية حتى يصير اماما يتبعه من يجىء من بعده .

ولكن عبد القاهر لا يرى أنك متى ألّفت الشىء ببعيد عنه فى الجنس فقد أصبت وأحسنت ، ولكنه يشترط لذلك أن تصيب بين المختلفين فى الجنس شبها صحيحا معقولا ؛ فأمّا أن تستكره الوصف ، وتروم أن تصوّره حيث لا يتصوّر فلا ؛ لأنك حينئذ تكون بمنزلة الصانع الأخرق الذى يضع فى صورته ما لا يلائمها ، فتخرج مضطربة تنبو العين عنها .

كذلك ليس المراد بالحذق فى ايجاد الائتلاف بين المختلفات فى الأجناس أنك تقدر أن تحدث بينها مشابهة ليس لها أصل فى العقل ؛ وانما المراد أن هناك مشابهات خفيّة يدقّ المسلك اليها ؛ فاذا تغلغل الفكر ، فأدركها ، استحق صاحبها الفضل [1] .

***

(1) المرجع السابق ص ١٢٩ — ١٣١ .

ويرى عبد القاهر أن من التشبيه ما يكون قريبا يقع فى الخاطر لأول وهلة ، كما اذا رأيت الشمس ، وجرى فى خاطرك استدارتها ونورها ، فانه يقع فى قلبك المرآة المجلوّة ، ويتراءى لك الشبه بينهما ؛ ولكنك تعلم أن خاطرك لا يسرع الى تشبيه الشمس بالمرآة المجلوّة فى كفّ الأشل ، كقوله :

والشمس كالمرآة فى كفّ الأشَلّ

فبعض التشبيه كالغائب ، وبعضه كالبعيد ، لا ينال الا بعد قطع مسافة اليه ، ولا يناله الا عميق التفكير [1] .

ويبين عبد القاهر السبب فى سرعة بعض التشبيه الى الفكر ، واباء البعض أن يكون له ذلك الاسراع ، ويذكر لذلك علّتين :

احداهما : أن الجملة دائما أسبق الى النفوس من التفصيل ، فترى بالنّظر الأول الوصف على الجملة ، ثم ترى التفصيل عند اعادة النظر ، وهكذا الحكم فى السمع وغيره من الحواس ، والأمر فى القلب كذلك ، تجد الجمل دائما تقع فى الخاطر أولا ، وترى التفاصيل لا تحضر الا بعد اعمال الرويّة ؛ فالاشتراك فى الصفة اذا كان من جهة الجملة بحيث لا يشوبه شىء من التفصيل ، نحو ان كلا الشيئين أسود ، فهو يقلّ عن أن يحتاج فيه الى تشبيه ، فان دخل فى التفصيل شىء نحو أن هذا السواد صاف برّاق ، احتاج بقدر ذلك الى اعمال الفكر ؛ فان زاد

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٥ — ١٣٧ .

تفصيله بخصوصية تحتاج الى فضل تأمُّل ، ازداد الأمر قوة في اقتضاء الفكر ، كتشبيه سقط النار بعين الدِّيك في قوله :

وسِقط كَعَين الدِّيك عاوَرْتُ صُحْبَتِي [١] .

وبمقدار لمح هذه التفاصيل يتفاضل البلغاء ، ويمكن الموازنة بين بعضهم وبعض ، وتفضيل البليغ يتنبَّه الى التفاصيل [٢] .

والعلَّة الثانية لأن يكون الشيء ثابت الصورة في النفس ، أن يكثر دورانه على العيون ، وأن تدركه الحواس في كل وقت أو في أغلب الأوقات ؛ فكل تشبيه رجع الى وصف أو صورة ، أو هيئة من شأنها أن ترى وتبصر دائما ــ هو تشبيه نازل مبتذل ، وما كان بالضدّ من هذا ، وفي الغاية القصوى من مخالفته فالتشبيه حينئذ غريب نادر بديع ، ثم تتفاضل التشبيهات التي تجيء بين هذين الطرفين بحسب حالها منهما [٣] .

وعلى أساس ما في التشبيه من تفصيل وازن بين قول بشَّار :

كأن مُثارَ النَّقع فوق رؤوسنا
وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبه

وقول المتنبي :

يزورُ الأعادي في سماء عَجاجَة
أسِنَّتُه في جانبَيها الكواكبُ

---

(١) السقط : ما يخرج من الزند . وعاورت : تناوبت معهم .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٧ ــ ١٤٢ .

(٣) أسرار البلاغة ص ١٤٣ ــ ١٤٤ .

وقول عمرو بن كلثوم :

تَبنى سنابِكها مِن فوق أرؤسِهم
سَقْفاً كَواكِبه البِيض المبَاتير

يقول عبد القاهر معلقا على هذه الأبيات الثلاثة : «التفصيل فى الأبيات الثلاثة كأنه شىء واحد ؛ لأن كل واحد منهم يشبه لمعان السيوف فى الغبار بالكواكب فى الليل ، الا أنك تجد لبيت بشار من الفضل ، ومن كرم الموقع ، ولطف التأثير فى النفس ما لا يقلُّ مقداره ، ولا يمكن انكاره ؛ وذلك ؛ لأنه راعى ما لم يراعه غيره ، وهو أن جعل الكواكب تنهاوى ؛ فأتمّ الشبه ، وعبّر عن هيئة السيوف ، وقد سلّت من الأغماد ، وهى تعلو وترسب ، وتجىء وتذهب ، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها فى أثناء العجاجة ، كما فعل الآخران ؛ وكان لهذه الزيادة التى زادها حظ من الدقة تجعلها فى حكم تفصيل بعد تفصيل »(1).

***

ومما يزداد به التشبيه دقة وسحرا أن يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركات .

والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين :

أحدهما : أن تقترن بغيرها من الأوصاف كالشكل واللون ونحوهما ، كقول الشاعر :

والشمس كالمرآة فى كف الأشَلّ

---

(٢) المرجع السابق ص ١٥١ .

أراد أن يرينا مع الشكل الذى هو الاستدارة ، ومع الاشراق والتلألؤ ــ الحركة التى تراها للشمس ، اذا أنعمنا التأمل ، ثم ما يحصل فى نورها من أجل تلك الحركة ، وذلك أن للشمس حركة متصلة دائمة فى غاية السرعة ، ولنورها بسبب تلك الحركة تموّج واضطراب عجيب ؛ ولا يتحصل هذا الشبه الا بأن تكون المرآة فى يد الأشلّ ، لأن حركته تدور وتتّصل ، ويكون فيها سرعة وقلق شديد ، حتى ترى المرآة لا تقرّ فى العين ، وبدوام الحركة وشدة القلق فيها يتموّج نور المرآة ، ويقع الاضطراب الذى كأنه يسحر الطّرف ؛ وتلك حال الشمس بعينها ، حين تحدّ النظر ، حتى تتبين الحركة العجيبة فى جرمها وضوئها ، فانك ترى شعاعها كأنه يهم بأن ينبسط ، حتى يفيض من جوانبها ، ثم يبدو له ، فيرجع من الانبساط الذى بدأه ، الى انقباض كأنه يجمعه من جوانب الدائرة الى الوسط[1] .

وثانيهما : أن تجرّد هيئة الحركة ، حتى لا يراد غيرها ، ويقع فيها نوع من التركيب بأن يكون للجسم حركات فى جهات مختلفة نحو أن بعضها يتحرك الى يمين ، والبعض الى شمال ، وبعض الى فوق ، وبعض الى قدّام ، ونحو ذلك ، وكلما كان لتفاوت الجهات التى تتحرك اليها أبعاض الجسم أشدّ كان التركيب فى هيئة المتحرّك أكثر ، فحركة السهم لا تركيب فيها ؛ لأن الجهة واحدة ، ولكن فى حركة المصحف تركيب ؛ لأنه فى

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٥٧ .

احدى الحالتين يتحرك الى جهة غير جهتــه فى الحالة الأخرى ، وذلك اذ يقول ابن المعتز :

وكأنَّ البرقَ مُصـحفُ قَار
فانطِباقاً مرَّةً ، وانفِتاحا[1]

وكما تعتبر هيئة الحركة فى التشبيه ، كذلك تعتبر هيئـة السكون ؛ فاذا وقع فى شيء من هيئـات الجسم فى سكونه تركيب وتفصيل لطف التشبيه ، وحسن ، كقول المتنبى فى صفة الكلب :

يُقْعِى ، جلوسَ البَدوى المصطَلى
بِأربَع مَجـدُولَة لم تُجدَلِ

فقد اختص هيئة البدوى المصطلى فى تشبيه هيئة سكون أعضاء الكلب ومواقعها ؛ ولم ينل التشبيه حظا من الحسن الا بأن فيه تفصيلا ، من حيث كان لكل عضو من الكلب فى اقعائه موقع خاص[2] .

***

والتشبيه ضربان : متعدِّد ، ومركَّب .

فالمتعدد هو تشبيه شيئين بشيئين ، الا أن أحدهما لايداخل الآخر فى الشبه ، كقول امرىء القيس :

---

(1) أسرار البلاغة ص ١٥٩ .
(2) المرجع السابق ص ١٦٢ .

كأن قلوب الطيّر رَطباً ويابساً

لدى وكرها العنّاب والحشَف البالى [1]

لأن الشاعر لم يقصد الى أن يجعل بين الشيئين اتصالا ، وانما أراد اجتماعا فى مكان فقط ، وليس لمضامّة الرّطب من القلوب الى اليابس هيئة يقصد ذكرها [2] .

أما المركّب فهو الذى تتداخل أجزاؤه بعضها فى بعض ، كما سبق أن مثّلنا .

---

(١) الحشف : أردأ التمر .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٦٨ .

الفرق بين الاستعارة والتشبيه والتمثيل

يفرق عبد القاهر أول ما يفرق بين الاستعارة والتمثيل بأن الاستعارة تكون فى لفظ ينقل عن أصله اللغوى ، ويجرى على ما لم يوضع له ، من أجل شبه بين ما نقل اليه وما نقل عنه ؛ فاذا قلت رأيت أسدا ، تريد به الرجل الشجاع كانت الاستعارة فى كلمة الاسد .

أما التمثيل فهو التشبيه المنتزع من مجموع أمور لاتحصل الا بجملة من الكلام أو أكثر ، وقد تجد الألفاظ فى الجمل التى يعقد منها جارية على أصولها وحقائقها فى اللغة [1] . واقرأ قوله تعالى : « انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، فاختلط به نبات الأرض ، مما يأكل الناس والأنعام ، حتى اذا أخذت الأرض زخرفها ، وازينت ، وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً ، فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس » ؛ فانك تجد جمل التمثيل قد استخدمت ألفاظها فيما وضعت له فى اللغة ، وتجد التمثيل مكونا هنا من جمل لامحصوراً فى كلمة واحدة كأمر الاستعارة ؛ فاذا وقع فى أثناء ما يعقد به

(١) المرجع السابق ص ٢٠٧ .

المثل من الجملة والجملتين والثلاث لفظة منقـولة عن أصلها فذاك شيء لم يعتمده من جاء بالمثل[1] .

ويفرق بين الاستعارة والتشبيه الصريح بأن الاستعارة من شأنها أن تسقط ذكر المشبه ، وتطـرحه ، وتدّعى له الاسم الموضوع للمشبه به ؛ لقصد أن تبالغ فيه ، بحيث تُخيِّل أنك رأيت نفس الأسد[2] . كذلك لا يكون نقل اللفظ عن موضوعه من أغراض من يأتى بالتشبيه فى عبارته .

ومن ذلك يتبين أن الاستعارة ليست التشبيه ، ولكنها تكون من أجل التشبيه ، وهو كالغرض فيها ، ولكن التشبيه يحصل بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغة ؛ وكما أن التشبيه الكائن على وجه المبالغة غرض فى الاستعارة ، كذلك الاختصار والايجاز غرض من أغراضها . ألا ترى أنك تفيد بالاسم الواحد الموصوف ، والصفة ، والتشبيه ، والمبالغة ؛ لأنك تفيد بقولك : « رأيت أسدا » أنك رأيت شجاعا شبيها بالأسد ، وأن شبهه به فى الشجاعة على أتم ما يكون ، حتى انه لا ينقص عن الأسد فيهـا[3] .

واذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له فى الاستعارة من المحسوس والغرائز كان حقّهـا أن يقال : انها تتضـمّن التشبيه ، ولا يقال : ان فيها تمثيـلا وضرب مثل ، واذا كان

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٠٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢١٠ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٠٨ .

الشبه عقليا جاز اطلاق التمثيل فيها ، وأن يقال : ضرب الاسم مثلا هكذا ، كقولنا : ضرب النور مثلا للقرآن ، والحياة مثلا للعلم[1] .

***

وليس كل تشبيه يمكن أن يتحول الى استعارة ، وانما يجوز ذلك اذا كان الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ، ويسهل متناوله ، ويكون فى الحال دليل عليه ، حتى يمكن المخاطب اذا أطلقت له الاسم أن يعرف ما أردت .

فاذا لم يكن سبيل الى معرفة المقصود من الشبه فيه الا بعد ذكر الجمل التى يعقد بها التمثيل ، فان الاستعارة لاتدخله ، لأن وجه الشبه اذا كان غامضا لم يجز أن تقتسر الاسم ، وتنقله الى غير ما هو أهله ، من غير أن يكون معك شاهد ينبىء عن الشبه ، فلو حاولت أن تحوّل قول الشاعر :

فانّك كالليل الذى هو مدركى
وان خلت أنّ المنتأى عنك واسع

الى استعارة ، وأن تعامل الليل معاملة الأسد فى قولك : « رأيت أسدا » لم تجد له مذهبا فى الكلام ؛ لأنك لا تخلو من أحد أمرين : امّا أن تحذف الصفة ، وتقتصر على ذكر الليل مجرّدا ، فتقول : ان فررت أظلّنى الليل ؛ وهذا محال ؛ لأنه ليس

---

(٢) المرجع السابق ص ٢١٠ .

فى الليل دليل على النكتة التى قصدها الشاعر من أنه لا يفوته ، وان أبعد فى الهرب ؛ لسعة ملكه ، وطول يده .

وان لم تحذف الصفة وجدت طريق الاستعارة فيه يؤدى الى تعسُّف ؛ اذ لو قلت : ان فررت منك وجدت ليلا يدركنى ، وان ظننت أن المنتأى واسع ، والمهرب بعيد ـ قلت ما لا تقبله الطباع ؛ لأن العرف لم يجر بأن تجعل الممدوح هكذا [1] .

***

وتحصل لك المبالغة فى التشبيه اذا حذفت أداته ، فقلت مثلا : « زيد الأسد » فالقصد أن تبالغ ، فتجعل المذكور كأنه الأسد ، وتشير الى مثل ما يحصل لك من المعنى اذا حذفت ذكر المشبَّه أصلا ، فقلت : رأيت أسدا [2] . وكان عبد القاهر يرى التشبيه المحذوف الأداة قريبا من الاستعارة فى افادة المبالغة ، أو كالاستعارة فى افادة هذه المبالغة [3] .

***

وربما وجدت الاسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذى يقتضى كونه مستعارا ، ثم لا يكون مستعارا ؛ وذلك ، لأن التشبيه المقصود منوط به مع غيره ، وليس له شبه ينفرد به ،

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢١١ ـ ٢١٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٢١٥ .
(٣) المرجع السابق ص ٢١٨ .

بل الشبه منتزع من مجموع جملة من الكلام ، كما فى قول داود بن علىّ حين خطب ، فقال : « والآن أخذ القوس باريها » فانه ، وان كان القوس يقع كناية عن الخلافة ، والبارى عن المستحق لها ــ لا يجوز أن يقال : ان القوس مستعار للخلافة ؛ لأنه لا يتصوّر أن يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد ، وأن يقال : هى قوس ؛ وانما الشبه مؤلّف من حال الخلافة مع القائم بها ، ومن حال القوس مع الذى براها ؛ وهو أن البارى للقوس أعرف بخيرها وشرّها ، وأهدى الى تصريفها ؛ اذ كان العامل لها ؛ وكذلك الجامع للصفات التى تتطلّبها الخلافة يكون أهدى الى توفية الخلافة حقوقها ، وأن يراعى فى سياسة الناس العدالة والانصاف[1] فذلك تمثيل لا استعارة .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢٣ ــ ٢٢٤ .

الكناية

عرّف عبد القاهر الكناية بأن يريد المتكلم اثبات معنى من المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجىء الى معنى هو تاليه وتابع له فى الوجود ، فيومىء به اليه ، ويجعله دليلا عليه .

مثال ذلك قولهم : « هو كثير رماد القدر » يعنون كثير القرى ، وفى المرأة : « نئوم الضّحى » يريدون أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها أمرها .

فقد أرادوا معنى ، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصّلوا اليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يكون فى الوجود اذا كان المعنى الأول .

أفلا ترى أنه اذا كثر القرى كثر رماد القدر ، واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام الى الضحى [1] .

وقد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الافصاح [2] ، ويرى عبد القاهر أن ذلك ، وان كان معلوما ، يحتاج لكى تطمئن نفس العاقل اليه أن نعرف سببه وعلّته ، فنحن نعلم

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٥ .

أن قولنا : هو جم الرّماد ، أبهى للمعنى وأنبــل من أن ندع الكنــاية ، ونصرّح بالذى نريد ، ولكن ما ســبب ذلك وما علتــه ؟ [1].

ليست المزيّة التى نثبتها للكناية على الافصاح ، وليست المزية التى ندّعيها لها فى نفس المعنى الذى يقصد المتكلم اليه ، ولكن المزية فى طريق اثبات هذا المعنى ، فاذا قلنا : ان الكناية أبلغ من التصريح ، فليس المراد أننا عندما كنينا عن المعنى زدناه فى ذاته ، بل اننا زدنا فى اثباته ؛ فجعلناه أبلغ وآكد وأشدّ ؛ فليســت المزيّة فى قولهم : « جمّ الرّماد » أنه دل على كرم أكثر ، بل أنك أثبتّ له القرى من وجه هو أبلغ ، وادعيتــه دعوى أنت بصحّتها أوثق[2] .

والســبب فى أن كان للاثبات بالكنــاية مزيّة لا تكون للتصريح ، أن اثبات الصفة باثبات دليلها ، وايجابها بمــا هو شاهد على وجودها ــ آكد وأبلغ من أن تجىء الى الصّفة ، فتثبتها هكذا ساذجا غفلا [3] .

ومعنى ذلك أنك تأتى فى الكناية بالدليل على الصفة التى تريد اثباتها ، ذلك أن كثرة رماد القدر دليل على كثرة القرى ، فى العصور السالفة ، وهو ما تريده من الكناية .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٦ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٦ .
(٣) المرجع السابق ص ٥٧ .

ومن هذا يتبين أن اللفظ فى الكناية يدل على معنى ، وأن هذا المعنى يدل على المعنى المراد من الكناية ، فهى من دلالات المعانى على المعانى .

قال عبـد القاهر : وقد رأوا « أن من شرط البـلاغة أن يكون المعنى الأول الذى تجعله دليلا على المعنى الثانى ، ووسيطا بينك وبينه متمكّنا فى دلالته ، مستقلاً بوساطته ، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك اليه أبين اشارة ، حتى يخيّل اليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ ، وذلك لقـلّة الكلفة فيـه عليك ، وسرعة وصوله اليك ، مثل قوله :

لا أُمتِعُ العُوذ بالفِصالِ ، ولا
أبتَاعُ الاّ قَرِيبَةَ الأجَل » (١)

فمعنى الجملة الأولى أنه لا يترك الفصيل لأمّه تستمتع به ، أى أنه يذبحه لأضيافه ، وهذا المعنى يؤدى بك فى يسر الى أنه كريم ، يذبح النّوق للضيفان ، ودلالة المعنى الأول على المعنى الثانى بيّنة لا خفاء بها .

ومعنى الجملة الثانية فى البيت أنه لا يشترى الا النـاقة القريبة الأجل ، التى تذبح بعد شرائها للضيفان ، وذلك يدل على كرم الرجل ، وهو المعنى المراد ، وكانت دلالة المعنى الأول عليه دلالة بيّنة لا غموض فيها .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٠٧ . والعوذ : جمع عائذ ، وهى : التى مر على ولادتها عشرة أيام ، أو خمسة عشر يوما . والفصيل : ولدها .

فاذا كان المعنى الأول « منقوص القوة فى تأديـــة ما أريد منه ؛ لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معناك ، ويوضح تمام الايضاح عن مغزاك ، فانظر الى قول العباس بن الأحنف :

سأطلُب بُعدَ الدار عنكم ؛ لِتقرُبوا
وتسكُب عَيناى الدُّموع ؛ لتجمدا

بدأ فدلَّ بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد ، فأحسن وأصاب ؛ لأن من شأن البكاء أبدا أن يكون أمارة للحزن ، وأن يجعل كناية عنه ، ثم التمس أن يدل على مايوجبه دوام التلاقى من السرور بقـــوله « لتجمدا » وظنَّ الجمود يبلغ فى افادة المسرة والسلامة من الحزن ، ما بلغ سكب الدمع فى الدلالة على الكآبة والحزن ، ونظـــر الى أن الجمود خلوُّ العين من البكاء ، وانتفاء الدموع عنها ، وأنه اذا قال : « لتجمدا » ، فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غدا ، وتبكى عيناى جهدهما لئلا تبـــكيا أبدا . وغلط فيما ظن ؛ وذاك أن الجمود هو ألاَّ تبكى العين مع أن الحال حال بكاء ، ومع أن العين يراد منها أن تبكى ، ويشتكى من ألاَّ تبكى ... ولو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء ، ويصح أن يدلَّ به على أن الحال حال مسرَّة وحبور ، لجاز أن يدعى به للرجل ؛ فيقال : لا زالت عينك جامدة ، كما يقال : لا أبكى الله عينك . وذاك ما لا يشكُّ فى بطلانه »[1] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٠٧ — ٢٠٩ .

فالكناية البليغة هى تلك التى ينتقل فيها الانسان من المعنى الى معنى المعنى فى طريق ممهّد لا يتعثر فيه ، ولا يغلق أمامه ، كما حدث ذلك فى معنى الجمود .

وهذا الذى تحدثنا عنه يكون فى الكناية عن الصفة ؛ يكون للكلام معنى ، ويدل هذا المعنى على الصفة المراد اثباتها ، كما رأينـا .

وكذلك قد يذكرون الصفة ، ويذهبون فى اثباتها مذهب الكناية أيضا [1] ، وهنا يقف عبد القاهر معجبا بهذا اللون من الكناية أيّما اعجاب ، ويبين عن هذا الاعجاب بقوله : « واذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطّرف ، ودقائق تعجـز الوصف ، ورأيت هناك شعرا شاعرا ، وسحرا ساحرا ، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق ، والخطيب المصقع » .

« وكما أن الصفة اذا لم تأتك مصرّحا بذكرها ، مكشوفا عن وجههـا ، ولكن مدلولا عليها بغـيرها ، كان ذلك أفخم لشأنها ، وألطف لمكانها ، كذلك اثباتك الصفـة للشىء اذا لم تلقه الى السـامع صريحا ، وجئت اليه من جانب التعـريض والكناية والرمز والاشارة كان له من الفضـل والمزيّة ومن الحسن والرّونق ، ما لا يجهل موضع الفضيلة فيه » .

« وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ، واثبات معنى من المعانى الشريفة له ، فيدعون التصريح بذلك ،

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٦ .

ويكنــون عن جعلها فيه بجمعهــا فى شيء يشــتمل عليــه ، ويتوصّلون الى ما أرادوا من الاثبات » .

« ومثاله قول زياد الأعجم :

ان السماحة والمروءة ، والنّدى
في قبّة ضُرِبت على ابن الحشرج

أراد أن يثبت هذه الأوصاف خلالا للممدوح ، فترك أن يصرّح فيقول : ان السماحة والمروءة والنّدى لمجموعة فى ابن الحشرج ، أو مقصورة عليه ، وما شاكل ذلك مما هو صريح فى اثبات الأوصــاف للمذكور ، وعــدل الى ما ترى من الكناية والتلويح ؛ فجعل كونها فى القبّة المضروبة عليه كناية عن كونها فيه ، فخرج كلامه بذلك الى ما خرج اليه من الجزالة ، ولو أنه أسقط هذه الواسطة لما كان الا كلاما غفلا ، وحديثا ساذجا »[1]

ويضرب عبد القاهر كثيرا من أمثلة الكناية عن الصــفة ، والكناية عن اثبات الصفة ، مبيّنا أن من شأن الكناية الواقعة فى نفس الصفة أن تجيء على صور مختلفة ، وكذلك من شأنها اذا وقعت فى طريق اثبات الصفة أن تجيء كذلك على صــور مختلفة ، وفى كلا القسمين ما يتناسب ويشبه بعضه بعضا[2] .

ولا ينسى عبد القاهر فكرته فى أن البلاغة تعود الى المعنى ، ولا أن يطبّــق ذلك على الكناية كما طبّقها على الاســتعارة

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٦ – ٢٣٧ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٣٧ – ٢٤٢ .

والتشبيه ، ويبيّن ذلك بأنك اذا نظرت الى الكنـاية وجدت حقيقتها أنها اثبات لمعنى أنت تعرفه من طريق المعقول ، دون طريق اللفظ ؛ فانك لمّا نظرت الى قولهم : هو كثير رماد القدر ، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير الضيافة ــ لم تعرف ذلك من اللفظ ، ولكنك عرفته بأن رجعت الى نفسك ، فقلت : انه كلام قد جاء عنهم فى المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس الا أنهم أرادوا أن يدلّوا بـكثرة الرماد على أنه تنصـب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيها للقرى ؛ وذلك لأنه اذا كثر الطبخ فى القدور كثر احراق الحطب تحتها ، واذا كثر احراق الحطب كثر الرماد لا محالة .

وهكذا السبيل فى كل ما كان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن هرمة أراد بقوله : « ولا أبتاع الا قريبة الأجل » التمدّح بأنه مضياف ، ولكنك عرفته بالنظر اللطيف ، وبأن علمت أنه لا معنى للتمدّح بظاهر ما يدل عليه اللفظ ، من قرب أجل ما يشتريه ؛ فطلبت له تأويلا ؛ فعلمت أنه أراد أنّه يشترى ما يشتريه للأضياف ؛ فاذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد اشترى ما قد دنا أجله ، لأنه يذبح وينحر ، عن قريب (١) .

تلك هى النواحى التى عالجها عبد القاهر فى الكناية ، وسوف نرى أثرها فى الدراسات البلاغية .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٣٠ ــ ٣٣١ .

الحقيقة والمجاز

عرّف عبد القاهر الحقيقة فى المفرد بأنها كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع واضع ، وان شئت قلت : فى مواضعته ـ وقوعا لا يستند فيه الى غيره [1] .

مثال ذلك كلمة « الأسد » تريد به « السبع » ، فانك قد أردت به ما وضعه الواضع لهذه الكلمة ، وهو الحيوان المفترس ، ولا يحتاج أن يتصوّر له معنى أصلى ينتقل منه الى السبع من أجل صلة تجمع بينهما [2] .

وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها ؛ لملاحظة بين الثانى والأول ؛ وان شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له فى وضع الواضع الى ما لم توضع له ؛ لملاحظة بين ما تجوز بها اليه ، وبين أصلها ، الذى وضعت له فى وضع واضعها [3] .

مثال ذلك كلمة « الأسد » تريد به رجلا شبيها بالأسد ، فأنت تجوز بهذه الكلمة ما وضعت له الكلمة ، وهو الحيوان المفترس ، الى ما لم توضع له ، وهو الرجل الشجاع ، لملاحظة

---

(1) أسرار البلاغة ص ٣٠٢ .
(2) المرجع السابق ص ٣٠٣ .
(3) المرجع السابق ص ٣٠٤ .

صفة تجمع بين المراد بها الآن ، وهو الرجل الشجاع ، وماوضعت له الكلمة وهو الحيوان المفترس ، وتلك الملاحظة هى الشجاعة التى تجمع بينهما .

ولعبد القاهر فصل مطوّل جميل ، فرق فيـه بين المجاز العقلى والمجاز اللغوى خلص منه الى أنه « ينبغى أن تعلم أن من حقك اذا أردت أن تقضى فى الجملة بمجاز أو حقيقة أن تنظر اليها من جهتين :

احداهما : أن تنظر الى ما وقع بهـا من الاثبات ؛ أهو فى حقّه وموضعه ؟ أم قد زال عن الموضع الذى ينبغى أن يكون فيـه ؟

والثانية : أن تنظر الى المعنى المثبت ، أعنى ما وقع عليـه الاثبات ، كالحياة فى قولك : أحيـا الله زيدا ، أثابت هو على الحقيقة ، أم قد عدل به عنها ؟

فمثال ما دخله المجاز من جهـة الاثبات دون المثبت قول الشاعر :

أشابَ الصغيرَ ، وأفنَى الكبيرَ
كَرُّ الغَدَاة وَمَرُّ العَشِيّ

المجاز واقع فى اثبات الشيب فعلا لكرّ الليالى ، وهو الذى أذيل عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه ؛ لأن من حق هذا الاثبات ألاّ يكون الاّ مع أسماء الله تعالى .

وأمّا المثبت فلم يقع فيه مجاز ؛ لأنه الشيب ، وهو موجود .

ومثال ما دخل المجاز فى مثبته دون اثباته قوله عز وجل :

« أوَمَن كان مَيْتاً ، فأحييناه ، وجعلنا له نوراً يمشي به فى الناس » فالمعنى على أن جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب .

ومن الواضح فى ذلك قوله تعالى : « فأحيينا به الأرض بعد موتها » ، جعل خضرة الأرض ونضرتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والأزهار حياة لها ، فكان ذلك مجازا فى المثبت ، من حيث جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه ، فأما نفس الاثبات فحقيقة [1] ؛ لأن الذى فعل ذلك هو الله .

وقد يتصوَّر أن يدخل المجاز للجملة من الطريقين جميعا ؛ وذلك أن يشبَّه معنى بمعنى ، وصفة بصفة ، فيستعار لهذه اسم تلك ؛ ثم تثبت فعلا لما لا يصح الفعل منه ؛ فيكون فى كل واحد من الاثبات والمثبت مجاز ، كما فى قول المتنبى :

وتحيى له المالَ الصَّوارِمُ والقَنَا
ويقتل ما تحيى التبسُّمُ والجَدا [2]

جعل الزيادة والوفور حياة فى المال ، وتفريقه فى العطاء قتلا ؛ ثم أثبت الحياة فعلا للصوارم ، والقتل فعلا للتبسُّم ، مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما [3] .

فاذا كان المجاز فى الاثبات ، لزم ألاَّ يحصل الا بالجملة التى

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٠ – ٣٢١ .
(٢) الجدا : العطاء .
(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢١ .

هى تأليف بين حديث ومحدَّث عنه ، وكان المرجع فيه الى العقل المحض ، وأنه القاضى فيه دون اللغة ؛ لأن اللغة لم تأت ، لتحكم بحكم ، أو لتثبت وتنفى ، وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب ، هو اعتراض على المتكلم ، وليس للغة فى ذلك مدخل فى قليل ولا كثير .

أما اذا كان المجاز فى المثبت كنحو قوله تعالى : « فأحيينا به الأرض » فانما كان مأخذه اللغة ؛ لأن طريقه أن أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة ، تشبيها وتمثيلا ؛ واللغـة هى التى اقتضت أن تكون الحياة اسما للصفة التى هى ضـدُّ الموت ؛ فاذا تجوّز فى الاسم ، فأجرى على غيرها فالحديث مع اللغة [١]

والأول هو المجاز العقلى ، وهو كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأوّل ، كقـول البحترى :

فصاغَ ما صاغَ مِن تِبر ، ومن ورِق
وحاكَ ما حاكَ : من وشْى ودِيباج[٢]

وفاعل هذه الأفعال فى البيت ضمير يعود الى الربيع ؛ فقد أثبت الصوغ للربيع ، وذلك خارج عن موضعه من العقل ، لأن اثبات الفعل لغير الله لا يصح عند العقل ، الا أن ذلك على سبيل

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٢ ــ ٣٢٣ .

(٢) التبر : الذهب . والورق : الفضة . والوشى : نقش الثوب . والديباج : الثوب الحريرى .

التأوّل ، وعلى العرف الجارى بين الناس ، أن يجعلوا الشىء اذا كان سببا أو كالسبب فى وجود الفعل ــ كأنه فاعل ؛ فلما أجرى الله سبحانه العادة أن تورق الأشجار ، وتظهر الأنوار ، وتلبس الأرض ثوب شبابها فى زمان الربيع ، صـــار يتوهـَّم فى ظاهر الأمر كأن لوجود هذه الأشياء حاجة الى الربيع ؛ فأسند الفعل اليه على هذا التأويل (١) .

ولا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز الا بأحد أمرين : فاما أن يكون الشىء الذى أثبت له الفعل مما يصح أن يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له ، وذلك نحو قول الرجل : « محبـّتك جاءت بى اليك » ؛ فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز ؛ لأن المحبة لا يعقل أن تجىء بانسان .

وأمـّا أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل الاّ لله (٢) .

ويرى عبد القاهر أن الايمان بهذا اللون من المجاز ضرورى لرجل الدين ، وأن من يقدح فيه ، ويصفه بغير الصدق يخبط خبطا عظيما ، ويطيل عبد القاهر فى هذا الحديث (٣) .

أما المجاز الذى مأخذه اللغة فهو المجاز اللغوى ، وهو مفعل من جاز الشى يجوزه اذا تعدّاه ؛ واذا عدل باللفظ عمـّا يوجبه

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٣٢ ــ ٣٣٥ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٣٣٧ .
(٣) المرجع السابق ص ٣٣٩ وما يليها .

أصل اللغة ، وصف بأنه مجاز ، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي ، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا [1] .

فاذا استخدمت « الأسد » فى الرجل الشجاع ، فقد عدلت باللفظ عما هو موضوع له فى أصل اللغة ، وجازت الكلمة مكانها الذى وضعت فيه أولا ، وهو الحيوان المفترس .

ويشترط عبد القاهر لهذا النقل شرطا ، هو أن يقع النقل على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل ؛ ومعنى الملاحظة أن يكون هناك سبب يصل المجاز بالحقيقة ، نحو أن « اليد » تقع للنعمة ، وأصلها الجارحة ؛ لأن الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم ، ومن شأن النعمة أن تصدر عن اليد ؛ وكذلك الحكم اذا أريد باليد القوة والقدرة ؛ لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها فى اليد ، وبها يكون البطش ، والأخذ ، والدفع ، والمنع ، والجذب ، والضرب ، والقطع ، وغير ذلك من الأفاعيل ، ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئا لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه [2] .

والمجاز اللغوى أعمّ من الاستعارة ، وكل استعارة مجاز لغوى ، وليس كل مجاز لغوى استعارة ، لأن الاستعارة نقل الاسم عن أصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة [3] .

---

(1) المرجع السابق ص ٣٤٢ .
(2) المرجع السابق ص ٣٤٣ .
(3) المرجع السابق ص ٣٤٦ .

أما المجاز اللغوى فمنه الاستعارة المبنية على التشبيه ، ومنه ما لا يبنى على التشبيه ، كما رأينا عندما أطلقنا اليد على النعمة أو القدرة ، أو عندما نطلق على المزادة [١] : راوية ، وهى اسم للبعير الذى يحملها ، لما بين الظهر الحامل وبين المحمول من صلة ؛ أو نسمِّى الرجل عينا ، اذا كان طليعة الجيش ، لما بين الجزء والكل من صلة ، أو نسمِّى النبت غيثا ؛ لأن الغيث سبب النبت ، والمطر سماء ، لأنها مكانه [٢] .

وكأن عبد القاهر يشير الى ضرورة وجود سبب قوى يدفع الى استعمال هذا المجاز ؛ اذ يقول : « فالعين لما كانت المقصودة فى كون الرجل ربيئة [٣] صارت كأنها الشخص كله ؛ اذ كان لولا هداها لا يعى شيئا مع فقدها ؛ والغيث لمَّا كان النبت يكون عنه صار كأنه هو ؛ والمطر لمَّا كان ينزل من السماء عبروا عنه باسمها » [٤] .

فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة ، كقولنا : اليد مجاز فى النّعمة ، والأسد مجاز فى الانسان ، كان حكما من طريق اللغة ؛ لأنَّا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذى وضعت له ابتداء فى اللغة ، وأوقعها على غير ذلك امَّا تشبيها ، وامَّا لملابسة وصلة بين ما نقلها اليه ، وما نقلها عنه .

---

(١) المزادة : القربة .
(٢) أسرار البلاغة ص ٣٤٤ .
(٣) الربيئة : طليعة الجيش .
(٤) المرجع السابق ص ٢٤٥ .

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المعقول دون اللغة ، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل ، لا يصح ردها الى اللغة ؛ لأن التأليف هو اسناد فعل الى اسم ، أو اسم الى اسم ، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم ؛ فلا يصير (ضرب) خبرا عن (زيد) بوضع اللغة ، بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له [1] .

والعقل هو الذى يدرك ان كان هذا الاثبات حقيقة أو مجازا .

والأول هو المجاز اللغوى ، والثانى هو المجاز العقلى .

والمجاز اللغوى ان كان مبنيا على التشبيه فهو استعارة ، وان لم يكن مبنيا على التشبيه فهو المجاز المرسل ، أى الذى لا يقيد بقيد .

ويطيل عبد القاهر فى الحديث عن الفروق بين هذه الألوان [2] .

وأوجه النظر الى أن عبد القاهر لم يسم ألوان المجاز بهذه الأسماء التى ذكرناها ولكنه شرح حقيقتها ، وبين دلالتها ، وربما أشار الى المجاز المرسل اشارة عابرة ، فى أثناء حديثه عن الحقيقة والمجاز [3] .

ولكن عبد القاهر سمى المجاز العقلى : مجازا حكميا ، فى

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥٥ .

(٢) راجع أسرار البلاغة ص ٣١٦ ـ ٣٦٢ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٦١ .

كتابه : دلائل الاعجاز [1] واذا كنا نأخذ عليه أنه لم يبيّن أسرار الجمال فى التعبير بالمجاز المرسل مع ايمانه بأنه أبلغ من الحقيقة [2] فانه وقف أمام المجاز العقلى (الحكمىّ) يبيّن أسرار جماله .

فبعد أن عرّف هذا المجاز بأن التجوُّز فيه يكون فى حكم يجرى على الكلمة فقط ، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ، ويكون معناها مقصورا فى نفسه ومرادا ، كقولهم : « نهارك صائم ، وليلك قائم » وقوله تعالى : « فما ربِحت تجارتهم » ؛ فأنت لم تجوّز فى نفس (صائم وقائم) ، ولكن فى أن جعلتهما خبرين عن النهار والليل ، وكذلك ليس المجاز فى الآية فى لفظة (ربحت) نفسها ، ولكن فى اسنادها الى التجارة . وكل الكلمات قد أريد به معناه الذى وضع له على وجهه وحقيقته ؛ فلم يُرد بصائم غير الصوم ، ولا بقائم غير القيـــام ، ولا بربحت غير الربح .

بعد أن وضّح معالم هذا المجاز ذكر أن من شأنه أن يَفخُم به المعنى ، وتحدث فيه النباهة ؛ فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى فى قوله : « نام لَيْــلِى » كحاله اذا أنت تركت المجاز ، وقلت : « فنمت فى ليلى » . وهل يخفى مكان العلوّ ،

---

(١) ص ٢٢٩ . ومعالجته لهذا اللون من المجاز فى كتاب « الدلائل » تدل على أنه كتبه قبل « أسرار البلاغة » ؛ لانه لم يعالجه بمنهج الموازنة بينه وبين المجاز اللغوى ، ولكننا نقف موقف التريث ، لانه لم يسم هذا المجاز فى الأسرار باسم المجاز الحكمى .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٣١ — ٣٣٢ .

وموضع المزيّة بين قوله تعالى : « فما ربِحت تجارتهم » وبين أن يقال : « فما ربحوا فى تجارتهم » .

وان أردت أن تزداد للأمر تبيُّنا فانظر الى بيت الفرزدق :

يَحمِى اذا اختُرِط السيوفُ نِساءَنا
ضربٌ تطِيرُ لَه السَواعِدُ أرعَلُ [1]

والى رونقه ومائه ، والى ما عليه من الطلاوة ، ثم ارجع الى الذى هو الحقيقة ، وقل : « نحمى اذا اختُرِط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل » ثم اسبر حالك ، هل ترى مما كنت تراه شيئا [2].

ويبيِّن عبد القاهر قيمة هذا المجاز ، فهو « كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ ، فى الابداع والاحسان ، والاتساع فى طرق البيـان ، وأن يجىء بالكلام مطبوعا مصنوعا ، وأن يضعه بعيد المرام ، قريبا من الأفهام » [3].

ولكن عبد القـاهر يرى بعض أمثلة هذا المجـاز مبتذلا سوقياً كقول الرجل : أتى بى الشـوق الى رؤيتك ، وأقدمنى بلدك حقٌ لى على انسان ، وأشباه ذلك ، مما تجده لسـعة شهرته يجرى مجرى الحقيقة التى لا يشكل أمرها ، فلا يحجبه ذلك عن مقدار هذا المجاز وقيمتـه ، بل يرى أنه ليس كذلك

---

(١) اخترط السيف : استله . وأرعل : من رعل النبات ، فهو أرعل : اذا تهدلت اغصانه ، أى أن الضرب يقطع اللحم ، فيدعه مدلى .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٢٧ — ٢٢٨ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٢٨ — ٢٢٩ .

أبدا ، بل يدقّ ويلطف . حتى يمتنع مثله الا على الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تأنّق لها .

ولا يضعف من شأن هذا المجاز الحكمى وجود هذه الأمثلة العاميّة ، ففى الاستعارة والتمثيل ما هو عامّىّ كذلك (١) .

ولكن الذى يسترعى النظر أن عبد القاهر جعل المجاز العقلى ضربين : أحدهما ، أن يكون للفعل فاعل فى التقدير ، اذا أنت نقلت الفعل اليه عدت به الى الحقيقة ، مثل أنك تقول فى «ربحت تجارتهم» ربحوا فى تجارتهم .

وثانيهما : ألاّ يمكنك أن تثبت للفعل فى قول الشاعر :

وصيّرني هواكِ وبى ... لِحَينى (٢) يُضرب المثَل

فاعلا قد نقل عنه الفعل ، فجعل للهوى (٣) .

فانه اذا لم يكن للفعل فاعل سوى هذا المذكور ، فكيف يكون فى الجملة مجاز عقلى ؟

ولعل حديث عبد القاهر هنا عن الفاعل الظاهر ، وانما جعله مجازا عقليا ؛ لأن الفاعل الحقيقى هو الله ، كما شرح ذلك فى أسرار البلاغة .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٩ .

(٢) الحين : الهلاك والمحنة .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٢٩ .

المعنى والمحسنات البديعية

برهن عبد القاهر فى جميع ما كتبه على أن البلاغة انما تعود الى المعنى وحده ، وأن الألفاظ تابعة للمعنى ، وأن الألفاظ تترتب فى النطق على حسب ترتيب المعانى فى النفس ، ولذا كان أفضل طريق للانتاج الأدبى عنده ، هو أن ترسل المعانى على سجيتها ، وتدعها تطلب لنفسها الألفاظ ؛ فانها اذا تركت وما تريد لم تكتس الا ما يليق بها ، ولم تلبس الا ما يزينها ؛ فأما أن تضع فى نفسك أنه لابد من أن تأتى بجناس أو سجع بلفظين مخصوصين ، فذاك هو الذى يعرضك للاستكراه ، ويوقعك فى الذم[1] .

ولكى يبرهن عبد القاهر على صحة دعواه ، وأنه لا سبيل الى نقضها ، عرض لما يبدو بادىء ذى بدء أن الجمال يعود فيه الى اللفظ دون المعنى ، وأظهر ذلك الجناس والسجع ، فقد يبدو للرائى أن الجمال فيهما يعود الى هذه الموسيقى اللفظية ، التى تحس بها فى هذين اللونين من المحسنات .

ويبادر عبد القاهر الى نفى ذلك ، اذ يرى أن التجنيس

---

(٣) أسرار البلاغة ص ١٠ .

لا يستحسن فيه تجانس اللفظيتين الا اذا كان موقع معنيهما من العقل موقعا حميدا ، ولم يكن الجامع بينهما سببا بعيدا [١] .

ويستدل على ذلك بأنك تستضعف تجنيس أبى تمّام فى قوله :

ذهبَت بمذهَبِه السماحةُ فالتوَت
فيه الظنون : أمَذهَبٌ أم مُذهَبُ

وتستحسن قول الشاعر :

ناظِراهُ فِيما جَنَى ، نَاظِراهُ
أوْدَعانِى أمُت بما أودَعَانِى

وليس ذلك لأمر يرجع الى اللفظ ، بل لأنك رأيت الفائدة ضعفت فى الأول ، وقويت فى الثانى ؛ ورأيت الشاعر فى الأول لم يزدك بِمَذهب ومُذهَب على أن أسمعك حروفا مكررة ، تروم لها فائدة فلا تجدها الا مجهولة منكرة ؛ ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة ، وكأنه يخدعك عن الفائدة ، وقد أعطاها ، ويوهمك كأنه لم يزدك ، وقد أحسن الزيادة ووفّاها [٢] .

فالشاعر عندما كرر الكلمة فى الشطر الأول ، وفى الشطر الثانى ، قد يوهم أن المعنى لم يتم ، ولكنك اذا تأمّلت البيت وجدت المعنى قد كمل .

ومن ذلك يتبيّن أن التجنيس لم يتمّ له فضيلة الجمال الا بنصرة المعنى ، ولو كان الجمال باللفظ وحده لما كان فيه

---

(١) أسرار البلاغة ص ٤ .

(٢) المرجع السابق نفسه ودلائل الاعجاز ص ٤٠٢ .

مستحسن ؛ اذ أننا نأتى بكلمات متجانسة لا صلة بينها وبين اكمال المعنى .

ولذلك ذم الاستكثار من الجناس والولوع به ؛ لأن المعانى لا تدين فى كل موضع للجناس[1] .

والأمر فى السجع مثله فى الجناس ؛ فانك لا تجد تجنيسا مقبولا ، ولا سجعا حسنا ، حتى يكون المعنى هو الذى طلبه ، واستدعاه ، وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغى به بدلا ، ولا تجد عنه حولا[2] .

ومن هنا كان أجمل تجنيس وأحقّه بالحسن هو ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه ، أو ما هو لحسن ملاءمته ، وان كان مطلوبا ، بهذه المنزلة[3] .

هكذا يجب أن يكون الجناس والسجع تابعين للمعنى .

ويعلّل عبد القاهر لجمال الجناس المستوفى بما سبق أن ذكرناه ، من أن الشاعر يعيد اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ، ويوهمك كأنه لم يزدك ، وقد أحسن الزيادة ووفّاها ، كما فى بيت الشاعر : « ناظراه فيما جنى ... » .

ولجمال الجناس الذى ينقص حرفا فى آخر الكلمة ، كقول البحترى :

---

(١) المرجع السابق ص ٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٧ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

لَئِن صدَفت عنّا فَرُبّت أنفسٍ
صَواد الى تلك الوجوه الصّوادِفِ [1]

بأنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة — أنها هى التى مضت ، وقد أرادت أن تجيئك ثانية ، حتى اذا تمكّن فى نفسك تمامها ، ووعى سمعك آخرها انصرفت عن ظنك الأول ؛ وفى ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها ، وحصول الربح بعد أن تغالط فيه ، حتى ترى أنه رأس المال [2] .

أمّا أن تختلف الكلمات من أولها ، كقول البحترى :

بِسُيُوف ايمَاضُها أوجَالٌ [3]
لِلأعَادِى ، ووقعُها آجَالٌ

فانه لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيّل فيه ، وان كان لا يقوى تلك القوة التى نراها فى اللونين السابقين [4] .

واذا كان التجنيس المقبول والسجع الحسن هما اللذان يستدعيهما المعنى ، فمن طلبهما لذاتهما ، ونصر اللفظ على المعنى كان كمن أحال الشىء عن طبيعته .

ولذلك ترك المتقدمون فضل العناية بالسجع ، ولزموا

---

(١) صدف : أعرض . والصادى : العطشان .
(٢) أسرار البلاغة ص ١٢ .
(٣) أوجال : جمع وجل ، وهو : الخوف .
(٤) أسرار البلاغة ص ١٣ .

سجيّة الطبـع ؛ فكان كلامهم أمكن فى العقـول ، وأبعد من القلق ، وأوضح للمراد ، وأسلم من التفـاوت ، وأكشف عن الأغراض ، وأبعد من التصـنّع الذى هو ضرب من الخداع بالتزويق [١] .

ولذلك كان العارفون بجـواهر الكلام لا يعرّجون على هذا الفن الا بعد الثقة بسـلامة المعنى وصحته ، والاّ حيث يأمنون جناية من اللفظ على المعنى ، وانتقاصا له [٢] .

ولا يقف عبد القاهر عند حد السجع والجناس فى وجوب أن يكونا تابعين للمعنى ، بل يجب أن تكون فنون البديع كلها على هذا النحو تابعة للمعنى ، من غير أن يقصـد المتكلم الى اجتلابها ، بل يكون المعنى هو الذى طلبها ، وساق اليها .

ولذلك ندّد عبد القاهر بهؤلاء الذين ينصرون اللفظ على المعنى ، ويقصدون الى صياغة لفظية ، لا يعنون فيها بأن يبرز المعنى ، كما ينبغى أن يكون ، فيقول : « وقد تجـد فى كلام المتأخرين الآن كلاما ، حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع الى ما له اسم فى البديع الى أن يَنْسى أنه يتكلم ليُفهِم ، ويقول ليبين ، ويخيّل اليه أنه اذا جمع بين أقسام البديع فى بيت فلاخير أن يقع ما عناه فى عمياء ، وأن يوقع السامع من طلبه فى خبط عشواء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده » [٣] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٦ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

تلك صيحة عبد القاهر يحذّر بها طلاب الكتابة الفنية من أن يكون هدفهم تلاعبا بالألفاظ ، أو غرورا بموسيقى لفظية جوفاء ، لا يقود اليها معنى ، ولا تنطوى على فكرة سليمة .

ان عبد القاهر يحارب ألوان البديع التى توضع فى غير مكانها ، وتقتسر على أن تستقر فى غير مستقرّها ؛ انه يحارب هؤلاء الذين يضعون هدفهم أن يجتلبوا هذه الألوان ، ويجعلوها نصب أعينهم ، ويخضعوا المعنى لها ، ويراها ألوانا متكلّفة لا حظّ لها من الجمال ، ولا نصيب لها فى البلاغة .

أما اذا كان المعنى هو الذى يقود الى محسّن بديعى ، ويتطلّبه ، ويدفع اليه ، فعندئذ يعقّ الكاتب المعنى ، ويدخل عليه الوحشة ، اذا هو لم يأت بهذا المحسّن البديعى ، ويكون مثله فى ترك هذا المحسّن مثل المتكلّف للتجنيس المستكره ، والسجع النّافر[1] .

وذكر عبد القاهر من ألوان البديع الجناس والتطبيق (الطّباق) والتّوشيح ، وردّ العجز على الصدر[2] ، والسجع[3] . ولكنه خصّ الجناس والسجع بحديث طويل ، كان هدفه منه أن يردّ على شبهة من يزعم أنهما محسّنان لفظيان .

---

(1) أسرار البلاغة ص ١٠ .
(2) المرجع السابق ص ٣٤٦ .
(3) المرجع السابق ص ٧ .

وتعرّض للتجنيس فجعله على ضربين : مستوفى ، وغير مستوفى ، وقد مرّت أمثلتهما .

وتعرّض للتطبيق ، وهو الطباق ، من الزاوية التى بنى عليها كتابيه ، وهى نظرية المعنى وأنّه الأصل ، واللفظ تابع له ؛ فقال : « وأما التطبيق فأمره أبين ، وكونه معنويا أجلى واظهر ، فهو مقابله الشىء بضدّه ، والتضاد بين الألفاظ المركبة محال ، وليس لأحكام المقابلة ثمّ مجال » [1] .

ومعنى ذلك أن التقابل والتّضاد ليس فى الألفاظ ولكن فى معانيها .

ولم يتعرّض عبد القاهر لغير ذلك من ألوان البديع الا للاستعارة ، فقد كانوا يعدونها من البديع ؛ وسنذكر موقف عبد القاهر منها ، عندما نتحدث عن علوم البلاغة ؛ والا لما نسميه حسن التعليل .

ولعل السر فى صمت عبد القاهر عن شرح ألوان البديع الأخرى أنه كان يريد البرهنة على فكرته فى المعنى واللفظ ، وهى الفكرة التى بنى عليهما كتابيه ، فاكتفى بالتطبيق على الجناس والسجع ، وهما أظهر بابين يبدو للناظر اليهما أن سر الجمال فيهما يعود الى اللفظ وحده ، ولذا نراه عندما تكلم على الطباق قال : ان أمره بيّن لا يحتاج الى مجهود يبيّن أن جماله

---

(١) المرجع السابق ص ١٥ .

يعود الى معناه ، ولم يكن من أهداف عبد القاهر شرح ألوان البديع ، من حيث هى ألوان للبديع .

واذا كان قد تعرّض لما نسمّيه اليوم : حسن التعليل ، فانه لم يتعرّض له قصدا ، ولكنه تحدث عنه وهو يتحدث عن المعانى التخييلية التى بها ينفتح مجال القول أمام الشعراء ؛ فهناك معان تخييلية ، لا يذكر الشاعر لها تعليلا ، كقول البحترى :

طلَعت لهم وقتَ الشروقِ ، فعَاينوا
سنا الشمس من أفْق ، ووجهَك من أفْق

وما عايَنوا شمسَين قبلَهما التقَى
ضِيَاؤهُما وفْقاً من الغَربِ والشرقِ

فالشاعر يريد أن يخيّل للسامعين تصوّر شمس ثابتة طلعت من حيث تغرب الشمس فالتقتا متوافقتين ، ولا يبيّن علّة ولا يذكر سببا .

أما حسن التعليل فأن يدّعى فى الصفة الثابتة للشىء أنها كانت العلّة يضعها الشاعر ، ويختلقها ، كقول الشاعر :

وما ريح الرياضِ لها ، ولكنْ
كَساها دفنُهم فى التُّربِ طِيبا [1]

فهو يدّعى أن رائحة الرياض الطيبة انما اكتست طيبها ، لأنهم دفنوا فى التراب ، فاكتست الرياح من طيبهم .

ونوع آخر ، هو أن يكون للمعنى من المعانى والفعل من

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٦٤ .

الأفعال علّة مشهورة من طريق العادات والطبـاع ، ثم يجيء الشاعر ، فيمنع أن تكون تلك العلة المشهورة علّة ، ويضع له علة أخرى ، كقول المتنبي :

ما بِـه قَتْلُ أعاديهِ ، ولـكِنْ
يتّقِي اخلافَ ما ترجو الذئاب

فالذي يتعارفه الناس أن الرجل اذا قتل أعاديه فلأنه يريد هلاكهم ، وأن يدفع مضـارّهم عن نفسـه ، وأن يسلم ملكه ويصفو من منازعاتهم ، وقد ادّعى المتنبي أن العلّة في قتل هذا الممدوح لأعدائه غير ذلك ؛ فقد قصد المتنبي أن يبالغ في وصف الرجل بالجود ، ومحبّة أن يصدّق رجاء الراجين ، وأن يجنّبهم الخيبة في آمالهم ، فلمّا علم أنه اذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقّع أن يتّسع عليها الرزق من قتلى عداه كره أن يخلفها ، وأن يخيب رجاءها [١] . وذلك ما نسميه حسن التعليل .

تلك هي ألوان البديع التي ذكرها عبد القاهر ، وتلك هي الأسباب التي دعته الى معالجتها .

ويبدو أنه لم يعالج موضوع حسن التعليل على أنه لون من ألوان البديع ، ولكن على أنه من المعاني التخييلية .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨ .

المعاني الشعرية

كان من أهداف عبد القاهر أن يبيّن أمر المعانى كيف تتفق وتختلف ، ومن أين تجتمع وتفترق ، ويفصّل أجناسها وأنواعها، ويتتبّع خاصّها ومشاعها ، وأن يبيّن أحوالها فى كرم منصبها من العقل ، وقرب رحمها منه ، أو بعدها عنه ، وأن يوضّح كيف ان من الكلام ما هو شريف فى جوهره كالذهب الابريز الذى تختلف عليه الصور ، وتتعاقب عليه الصناعات ، وجلّ المعوّل فى شرفه على ذاته ، وان كان التصوير قد يزيد فى قيمته ، ويرفع فى قدره ، ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة ، فلها — ما دامت الصورة محفوظة ، وأثر الصنعة باقيا — قيمة تغلو ، ومنزلة تعلو ، حتى اذا خانت الأيام أصحابها ، وسلبتها جمالها المستفاد من طريق العرض ، فلم يبق الا المادة العارية من التصوير ، سقطت قيمتها ، وانحطّت رتبتها [1] .

ذلك هدف ضخم لا نشك فى أن عبد القاهر قدير على تحقيقه ، وقد حقق بالفعل الكثير منه فى الأبواب التى عقدها للاستعارة والتشبيه والكناية والمجاز ، وان كان لم يشبعنا من الحديث عن المعانى التى شرفها لذاتها ، والتى شرفها لصياغتها

---

(1) أسرار البلاغة ص ١٩ — ٢٠ .

وحدها ؛ وقد أكثر عبد القاهر من الموازنات وبيان أصول المعاني وفروعها ؛ وذلك عندما تحدث عن الأخذ والسرقة .

فذكر أن المعاني تنقسم أولا قسمين : عقلي ، وتخييلي :

ومن العقلي عقلي صحيح مجراه في الشعر والكتابة والخطابة مجرى الأدلة التي يستنبطها العقلاء ؛ ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من أحاديث الرسول وكلام الصحابة ، ومنقولا من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ، أو ترى له أصلا في الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء ؛ فقول الشاعر :

انّي وان كنت ابنَ سيّد عامرٍ
وفي السر منها ، والصريح المهذّب

فما سوّدتني عامرٌ عن وراثة
أبَى الله أن أسمُو بأمٍّ ولا أبِ

معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحّة ، ويتّفق العقلاء على الأخذ به في كل جيل وأمّة [1] .

وأما التخييلي فهو الذي لا يمكن أن يقال : انه صدق ، وانّ ما أثبته ثابت وما نفاه منفيٌّ .

وهو مفتنُّ المذاهب ، كثير المسالك ، لا يكاد يحصر الاّ تقريبا ، ولا يحاط به ؛ ويجيء على درجات .

فمنه ما يأتي مصنوعا ، قد استعين عليه بالرفق والحذق ؛ حتى

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢٨ — ٢٢٩ .

أعطى شبها من الحق ، باحتجاج يخيّل معه أنه صادق ، كقول أبى تمّام :

لا تنكرى عَطَلَ الكريم مِن الغِنى
فالسَّيلُ حَربٌ للمكانِ العَالِى

فهنا قد خيّل الشاعر الى السامع أن الكريم اذا كان موصوفا بالعلوّ فى قدره ، وكان الغنى كالغيث فى حاجة الناس اليه وعظم نفعه ، وجب بالقياس أن ينزل عن الكريم ، نزول السيل عن الطود العظيم . ومعلوم أن ذلك قياس تخييل وايهام ، لا قياس عقلى محكم ؛ فالعلّة فى أن السيل لا يستقر على الأمكنة العالية أن الماء سيّال لا يثبت الا اذا حصل فى موضع له جوانب تمنعه من الانصباب ، وليس فى الكريم والمال شىء من هذه الخلال [1].

ومن ذلك صنيعهم اذا أرادوا تفضيل شىء أو نقصه ، أو مدحه أو ذمّه ، فتعلّقوا ببعض ما يشاركه فى أوصاف ليست هى سبب الفضيلة والنقيصة ، وظواهر أمور لا تصحّح ما قصدوه من التهجين والتزيين على الحقيقة ، كما تراه فى باب الشيب والشباب ، كقول البحترى :

وبَياضُ البازِىّ أصدقُ حُسناً
ان تأمّلت مِن سَوادِ الغرابِ

فليس اذا كان البياض فى البازى آنق فى العين من السواد فى

(١) المرجع السابق ص ٢٣١ .

الغراب ، وجب لذلك ألا يذمّ الشيب ، ولا تنفر منه طباع ذوى الألباب ؛ لأنه ليس الذنب كله لتحوّل الصبغ ، ومجرّد البياض ، ولكن لذهاب بهجة الشاب ، وادبار حياته [1] .

قال عبد القاهر : « وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة أن يجعلوا اجتماع الشيئين فى وصف علّة الحكم الذى يريدونه ، وان لم يكن فى المعقول ... ولا يؤخذ الشاعر بأن يأتى على ماصيّره قاعدة وأساسا ببيّنة عقلية ،... وكذلك قول البحترى :

كلّفتمونا حدود منطقكم
فى الشّعر يكفى عن صدقه كذبه

أراد : كلفتمونا أن تجرى مقاييس الشعر على حدود المنطق ، ونأخذ نفوسنا فيه بالقول المحقّق ، حتى لا ندّعى الا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع به ، مع أن الشّعر يكفى فيه التخييل » .

« ولا شك أنه الى هذا النحو قصد ... اذ يبعد أنه أراد بالكذب اعطاء الممدوح حظّا من الفضل والسؤدد ليس له ؛ ... لأن هذا الكذب لا يبين بالحجج المنطقية ، وانما يكذّب فيه القائل ، بالرجوع الى حال الممدوح ، واختباره فيما وصف به » [2] .

ويبيّن عبد القاهر أن ذلك أيضا هو مراد من قال : « خير

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٣٢ – ٢٣٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

الشعر أكذبه » ؛ فالمراد بالكذب التخييل ، وما فيه صنعة يتعمل لها ، وتدقيق فى المعانى ، يحتاج معه الى فطنة لطيفـة ، وفهم ثاقب ، وغوص شديد ؛ لأن الشعر من حيث هو شعر لا يكتسب فضلا ونقصا ، وانحطاطا وارتفاعا ، بأن يصف الوضيع بصفات الرفعة ، والشريف بسمات النقص [1] » .

وهنا يجد عبدا لقاهر العبارة المعارضة التى تقول : « خير الشّعر أصدقه » ؛ فيرى أن المراد بها قد يكون أحد آمرين :

أولهما : أن يراد به أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروض جماح الهوى .

وثانيهما : أن ينحى به نحو الصدق فى مدح الرجال ، كما قيل : كان زهير لا يمدح الرجل الا بما فيه . والأول أولى [2] .

ويرى عبد القاهر أنهما مذهبان يتعارضان فى اختيار نوعى الشعر ؛ فمن قال : «خيره أصدقه» كان ترك الاغراق والمبالغة ، وانتحاء التحقيق واعتماد ما يجرى من العقل على أصل صحيح أحبّ اليه وآثر عنده ؛ ومن قال : « خيره أكذبه » ذهب الى أن الصنعة انما يتسع ميدانها ، حيث يعتمد الاتساع والتخييل ، ويذهب الى القول مذهب المبالغة والاغراق ، فهناك يجد الشاعر سبيلا الى أن يبدع ويزيد ، ويخترع ما شـاء من الصّور ، ويصادف ميدانا واسعا يضطرب فيه كيفما شاء .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٣٦ و ٢٣٩ و ٢٤٠ .

(٢) المرجع السـابق نفسه .

أما الملتزم للمعانى العقلية الصادقة ، فلا يتسع أمامه المدى ، بل هو فى الأكثر يورد معانى معروفة ، وصــورا مشهورة ، ويتصرّف فى أصول ، هى ، وان كانت شريفة ، كالجواهر ، تحفظ أعدادها ، ولا يرجى ازديادها [1] .

وبعد فما موقف عبد القاهر من هذين المذهبين ؟

يبدو لى أن موقفه فيه شىء من الاضطراب ؛ فهو مع ايمانه بأن المعانى الصحيحة ليس للشعر نصيب فى جوهرها وذاتها ، وانما لها ما تلبسه من اللفظ ، ويكسوها من العبارة ، وكيفية تأديتها للمعــنى ، من حيث الايجاز والاطناب ، والايضــاح والغموض [2] .

ومع ايمانه بأن موضوع الشعر والخطابة على التخييل [3] .

مع ايمانه بذلك يفضل المعانى العقلية الصحيحة ، ويردّ على أولئك الذين يرون أن مثل هذه المعانى فى حكم المحصور الذى لا يزيد ، بأن أورد بيت أبى فراس :

وكُنَّا كالسِّــهامِ اذا أصابَتْ
مَرَامِيهَا فرَامِيهــا أصَابَا

ويعلّق على هذا البيت بأنه عريق فى نسبه الى العقل ، ومع ذلك هو من فرائد أبى فراس .

ويخشى عبد القاهر من أن تخرج الاستعارة حينئذ ، وهى

(١) المرجع السابق ص ٢٣٦ ــ ٢٣٧ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٢٣٠ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

من جواهر البلاغة ؛ فيخرج الاستعارة من قبيل التخييل ؛ لأن المستعير لا يقصد الى اثبات معنى اللفظة المستعارة ، وانما يعمد الى اثبات شبه هناك ؛ فلا يكون مخبره على خلاف خبره .

ويستدل عبد القاهر على أنه لا مدخل للاستعارة فى التخييل بأنها كثيرة فى التنزيل على ما لا يخفى ، كقوله سبحانه : « واشتعل الرأس شَيباً » ؛ اذ أنه لا شبهة فى أن ليس المعنى على اثبات الاشتعال ظاهرا ، وانما المراد اثبات شبهه [1] .

واذا كانت الاستعارة لا تخرج الكلام عن أن يكون عقليا صحيحا ، فهى ذات ميدان فسيح ، وبذلك يكون للأديب مع لزوم الصدق ، والثبوت على محض الحق ، المجال الواسع ، وليس الأمر على ما ظنّه ناصر الاغراق والتخييل ، من أن المقال انما يتّسع ، ويغزر ينبوع الكلام ، اذا بسط من عنان الدعوى ، فأثبت ما ينفيه العقل ، ويأباه [2] .

فالتخييل الذى يثبت فيه الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا ، ويدّعى دعوى لا طريق الى تحصيلها ، ويقول قولا يخدع فيه نفسه بضرب من التّزويق ، غير سبيل الاستعارة ، فان سبيلها سبيل الكلام المحذوف ، واذا رجعت الى أصله وجدت قائله يثبت أمرا عقليا صحيحا [3] .

وانما جاء الاضطراب من ناحية اعتراف عبد القاهر من أن

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٩ .

الشعر والخطابة يبنيان على التخييل ، وأن الشاعر الذى يورد الحقائق لا يكون للشعر فيها نصيب ؛ وفضلا عن ذلك يمجّد حسن التعليل الذى تأتى به الفطنة المتبصّرة ، والقريحة الوقّادة ، واستمع اليه ، وهو يثنى على قطعة ابن الرومى ، وما فيها من تعليل بارع ، اذ يقول وهو يتحدث عن تناسى التشبيه ، وأن الشعر بذلك يحظى بضرب من السحر لا تأتى الصفة على غرابته ، ولا يبلغ البيان كنه ما ناله من اللطف والظرف : « فمن ذلك قول ابن الرومى مفضّلا النرجس على الورد :

خَجِلَتْ خُدودُ الوردِ مِن تفضيلِه
خَجَلاً تَوَرُّدُها عليهِ شاهِدُ

لَم يَخجلِ الوَردَ المُورَّدَ لَونُه
الاّ وَنَاحِلُهُ الفَضيلَةَ عَانِدُ

للنَّرجِسِ الفضلُ المُبِينُ ، وانْ أبَى
آب ، وحَادَ عَنِ الطَّريقةِ حائِدُ ... »

ويبيّن عبد القاهر جمال حسن التعليل « بأن الشاعر عمل أولا على قلب طرفى التشبيه ؛ فشبّه حمرة الورد بحمرة الخجل ، ثم تناسى ذلك ، وخدع عنه نفسه ، وحملها على أن تعتقد أنه خجل على الحقيقة ، ثم لمّا اطمأن ذلك فى قلبه ، واستحكمت صورته ، طلب لذلك الخجل علّة ، فجعل علّته أن فُضّل على النّرجس ، ووضع فى منزلة ليس يرى نفسه أهلا لها ، فصار يتخوّف عيب العائب ، وغميزة المستهزىء ، ويجد ما يجد مَن

مـدحَ مدحة يظهر الكذب فيها ، ويفرط ، حتى تصير كالهزء عن قصد بها »[1] .

بل ان عبد القاهر يرى المعنى عند تناسى التشبيه ساذجا ، اذا لم يأت الشاعر بتعليل فيه[2] ، وهذا التعليل ، ولا ريب ، من قبيل التخييل .

كما أن عبد القاهر قد قرّر أن الشاعر لا يؤخذ بأن يصحح كون ما جعله أصلا وعلّة كما ادّعاه ، وأن يأتى على ما صيّره قاعدة وأساسا ببيّنة عقليّة ، بل تسلّم مقدّمته التى اعتمدها بيّنة ، كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه الا لونه ، وتناسينا سائر المعانى التى لها كره ، ومن أجلها عيب[3] .

وهو أيضا مغرم بتناسى التشبيه وصرف النفس عن توهمه . ومعجب بذلك أيّما اعجاب ، فانهم يستعيرون الصفة المحسوسة من صفات الأشخاص للأوصاف المعقولة ، ثم تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة بعينها ، وأدركوها بأعينهم على حقيقتها ، وكأنه ليس هناك استعارة ولا تشبيه .

ومثال ذلك أنهم يستعيرون العلوّ لبيان زيادة الرجل على غيره فى الفضل والقيمة ، ثم يتناسون هذه الاستعارة ، ويضعون الكلام وضع من يذكر علوّا عن طريق المكان ، كما فى قول أبى تمّام :

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٢٥٣ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

ويصعَد ، حتّى يَظنّ الجَهولُ
بأنّ لَهُ حاجَةً فى السَّمَا

فانه يتناسى التشبيه ، ويصمم على انكاره ، يجعله صاعدا فى السماء حقا [1].

ويعظّم عبد القاهر من شأن التخييل وعظم شجرته ، وكثرة شعوبه وشعبه ، الىدرجة أنه لايكاد تجىء فيه قسمة تستوعبه، وتفصيل يستغرقه [2].

ولست أستطيع بعد ذلك أن أتبيّن لون التخييل الذى يرفضه عبد القاهر ويأباه بعد أن قبل حسن التعليل ، وتناسى التشبيه ، وهما من أعرق الوان التخييل ، وقبل قول البحترى :

وبياض البازىّ أصدق حسناً
ان تأملت من سواد الغراب [3]

وليس التخييل فى واقع الأمر سوى تصوير لاحساس الأديب ومشاعره ، وبه نستطيع أن نعرف وقع الشىء على نفسه ، ومدى انفعال عواطفه به ؛ والميزان الذى ينبغى أنيقاس به هو معرفة المدى الذى استطاع التخييل أن يصوّر عواطف الأديب ووجدانه ، والى أى مدى كان الأديب صادق الاحساس ، قوىّ الانفعال .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٤٠ .
(٣) راجع ص ٢٣٢ ــ أسرار البلاغة ، وما يليها .

الموازنة بين الشعراء

لعبد القاهر حسٌّ مرهف يوازن به بين الشعراء، فيعرف المجيد والمقصِّر، ويميِّز ما اتفقوا فيه وما اختلفوا، ويدرك أصول المعانى التى تجمعهم، والفروع التى تميِّز بين بعضهم وبعض.

ويدرك أن الشاعر المتأخر قد يجيد لأن المعنى قد وطىء له من قبل، فيدرك أسرارا جديدة لم تخطر للسابق على بال [1]. أو أن المتقدم قد برع حتى لم يستطع أن يلحق به المتأخر [2].

ويرى عبد القاهر أن الشعراء عندما يقولون فى معنى واحد ينقسمون قسمين:

قسم ترى فيه أحد الشاعرين قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا، وترى الآخر قد أخرجه فى صورة تروق وتعجب.

وقسم ترى فيه كل واحد من الشاعرين قد صنع فى المعنى وصوَّر.

فمن القسم الأول الذى برع فيه أحد الشاعرين؛ لأن المتأخر قصر عن المتقدم، أو أن المتأخر هدى لشىء لم يهتد اليه المتقدم — قول المتنبى:

---

(١) راجع ص ٢٥٠ — أسرار البلاغة.

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٧٤.

بئس الليالى ؛ سهرت من طربى
شوقاً الى مَن يبيتُ يرقدها

مع قول البحترى :

لَيلٌ يصادفنى ومرهفة الحَشا
ضِدّين : أسهَره لها ، وتنامُه (1)

وهو يفضل البيت الثانى على الأول ، كما يفضل قول المتنبى :

وقيّدت نفسى فى ذراكَ محبّةً
ومن وجَد الاحسان قَيداً تقيّدا (2)

على قول البحترى :

ولو ملكْت زَماعاً ظلّ يجذبُنى
قَوداً لكان ندى كفّيك من عُقَلى (3)

ويمضى عبد القاهر موردا أمثلة كثيرة لهذا القسم ، مكتفيا بتفضيل بيت على آخر من غير بيان سبب التفضيل ، وكأنه يترك ذلك الى القارىء يبحث عنه ، حتى يصل اليه .

وكذلك يمضى فى ايراد أمثلة للقسم الثانى الذى يشترك

---

(1) المرجع السابق نفسه . والمرهفة : خامصة البطن . والحشا : ما انضمت عليه الضلوع .

(2) الذرى : الملجأ ، وفناء الدار ، ونواحيها .

(3) دلائل الاعجاز ص ٣٧٤ . ويريد بالزماع هنا : العزم على الرجوع الى أهله . والقود : الاخذ بالقياد . والعقل : جمع عقلة ، وهى : ما يربط به كالقيد .

فيه الشاعران فى المعنى ، ويجيد كل منهما فى تصويره ؛ ولكنه وقف عند بعض الموازنات ؛ ليبرهن بها على فكرته : من أنَّ اللفظ تابع للمعنى ، وأن المعنى اذا تغيَّر تغيَّر اللفظ تبعا له ، ولذلك تختلف صور المعنى، فترى للمعنى فى كل واحد من البيتين صورة وصفة غير صورته وصفته فى البيت الآخر ؛ ولذلك لم يرد العلماء حيث قالوا : ان المعنى فى هذا هو المعنى فى ذاك — أن المعنى الذى نعقله من هذا لا يخالف المعنى الذى نعقله من ذاك ، وأن المعنى عائد عليك فى البيت الثانى على الهيئة والصفة التى كان عليها فى البيت الأول ، وأن لا فرق ولا تباين بوجه من الوجوه ، وأنَّ حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا فى اللغة لشىء واحد ، كالليث والأسد ؛ ولكنهم قالوا ذلك كما يقول العقلاء فى الشيئين يجمعهما جنس واحد ، ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات ؛ كالخاتم والخاتم ، والقرط والقرط ، والسوار والسوار ، وسائر أصناف الحلىّ التى يجمعها جنس واحد ، ثم يكون بينها الاختلاف الشديد فى الصنعة والعمل [1]

وضرب لنا على ذلك مثلا بقول النابغة :

اذا ما غَدا بالجيش حلَّق فوقَه

عصَائب طَير تهتدى بعصائِب [2]

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٨٨ — ٣٨٩ .

(٢) العصائب : جمع عصابة ، وهى : الجماعة من الطير .

جَوانِح قد أيقَنَّ أنَّ قبيلَهُ
اذا ما التقى الصفَّان أول غالب [1]

مع قول أبى نواس :

يتَأيَّى الطَّيرُ غَدوَتَهُ ثِقة بالشبع من جَزَرِه [2]

فأبو نواس قد نقل المعنى عن صورته التى هو عليها فى شعر النابغة الى صورة أخرى .

ذلك أن ههنا معنيين : أحدهما أصل ، وهو علم الطير بأن الممدوح اذا غزا عدوًّا كان له الظفر ، وكان هو الغالب؛ والآخر فرع ، وهو طمع الطير فى أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى ؛ وقد عمد النابغة الى الأصل الذى هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب ؛ فذكره صريحا ، واعتمد فى الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى ، وأنها لذلك تحلّق فوقه على دلالة الفحوى ، وعكس أبو نواس القصة ؛ فذكر الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى صريحا ، فقال : «ثقة بالشبع من جزره» ، وعوّل فى الأصل الذى هو علمها بأن الظفر يكون للمدوح على دلالة الفحوى ؛ اذ قال : « من جزره » ؛ فهى لا تثق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له [3] .

---

(١) جوانح : من جنح اليه : مال . والرواية : (الجمعان) بدل (الصفان) .
(٢) يتأيى . يتحرى . والغدوة : البكرة ، أو ما بين الفجر وطلوع الشمس ، أى يترقب الطير خروجه للقتال بكرة . والجزر : ما يذبح .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٨٤ — ٣٨٥ .

وعبد القاهر هنا محلّل دقيق للمعنى ، كما ترى .

كما نراه محلّلا دقيقا فى كثير من مواضع الموازنات ، ولديه مقدرة قوية لادراك الفروق بين المعانى ، وادراك الصلات التى تجمع بينها .

وخذ لذلك مثلا عندما يوازن بين قول العباس بن الأحنف :

هى الشمس : مسكنها فى السماء
فعزّ الفؤاد عزاءً جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود
ولن تستطيع اليك النزولا

وقول الآخر :

فقلت لأصحابى : هى الشمس : ضوءُها
قريبٌ ، ولكن فى تناولها بُعد

فبرغم أن الشاعرين جعلا حبيبتيهما شمسا ، نرى صورة كلام الشاعر الأول تقتضى أن التشبيه لم يدر بخلد الشاعر ، اذ كأنه يقول للنفس : ما وجه الطمع فى الوصول ، وقد علمتِ أن حديثكِ مع الشمس ، ومسكن الشمس السماء ؟

فهو قد جعل كونها الشمس حجّة على نفسه ، يبعدها بها عن أن ترجو الوصول اليها .

أما فى البيت الأخير فالشاعر لم يتناس التشبيه ، لأنه لم يجعل

كونها الشمس حجّة على ما ذكره من قرب شخصها من العين مع بعد منالها ، ولم يرد أن يقول : لا تعجبوا أن تقرب وتبعد بعد أن علمتم أنها الشمس ، كما أراد العباس أن يقول : كيف الطمع فى الوصول اليها مع علمك بأنها الشمس ، وأن الشمس مسكنها السماء ؟[1] .

فهو ذو احساس دقيق بالفروق الدقيقة ، وبأوجه الشّبه الدقيقة بين المعانى .

(1) أسرار البلاغة ص ٢٦٧ .

السّرقات الشِّعريّة

عنى بأمر هذه السرقات بعض أعلام البلاغة قبل عبد القاهر ، فتحدث عنها الآمدىُّ فى كتابه : الموازنة بين الطائيين ، وبيَّن فيها رأيه أبو هلال العسكرى فى كتابه : الصناعتين ، والقاضى الجرجانى فى كتابه : الوساطة .

وانتهى عبد القاهر فى هذا الباب الى أن السرقة لا تخلو من أن تكون فى المعنى ، أو فى العبارة [1] .

ذلك ان الشاعرين اما أن يتفقا فى الغرض على الجملة ، أو فى وجه الدلالة على الغرض .

ومعنى الاشتراك فى الغرض على العموم أن يقصد كل واحد منهما أن يصف انسانا بالسخاء أو الشجاعة .

وأما وجه الدلالة على الغرض فهو أن يذكر الشاعر مايستدل به على اثبات هذه الصفة له ؛ وذلك بوسائل ، منها التشبيه ، ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة كوصف الجواد بالتَّهلل عند ورود العفاة ، والارتياح الى رؤيتهم [2] .

أما الاتفاق فى عموم الغرض فما لا يكون الاشتراك فيه داخلا فى الأخذ والسرقة .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢٨ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٩٣ — ٢٩٤ .

وأما الاتفاق فى وجه الدلالة على الغرض فان كان مما اشترك الناس فى معرفته وكان مستقرًا فى العقول والعادات ، فلا سرقة فيه أيضا ، كالتشبيه بالأسد فى الشجاعة ، وبالبحر فى السخاء .

وان كان مما ينتهى اليه المتكلم بنظر وتدبّر ، ويصل اليه بطلب واجتهاد ، فهو الذى يجوز أن يدّعى فيه الاختصاص والسبق[1] .

والمشترك العامى لا يكون فيه تفاضل اذا كان صريحا ظاهرا لم تلحقه صنعة ، وساذجا لم يعمل فيه نقش ، فأمّا اذا ركّب عليه معنى ، ووصل به لطيفة ، ودخل اليه من باب الكناية والتعريض ، فقد صار بذلك داخلا فى قبيل الخاص الذى يتوصّل اليه بالتدبر والتأمل ، وذلك كقول الشاعر :

ان السحاب لَتستحيى اذا نظرَتْ

الى نداكَ ، فقاسَتْهُ بما فيها

وبعد بعض الأمثلة التى أوردها عبد القاهر من هذا القبيل قال : « فهذا كلّه فى أصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيه ، ولكنه كنى لك عنه ، وخودعت فيه ، وأتيت به من طريق الخلابة فى مسلك السّحر ، ومذهب التخييل ، فصار لذلك غريب الشكل ، بديع الفنّ ، منيع الجانب ، لا يدين لكل أحد الاّ للمروّى المجتهد » .

« واذا حققت النظر فالخصوص الذى تراه انما هو من أجل

---

(١) المرجع السابق ص ٢٩٤ ــ ٢٩٥ .

أنهم جعلوا التشبيه مدلولا عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل الظاهر المعروف ؛ فالشاعر بقوله : « ان السحاب لتستحي » يوهمك أن السحاب حي يعرف ويعقل ، وأنه يقيس فيضه بفيض كفّ الممدوح ؛ فيخزى ويخجل » [1] .

وبمثل هذا التخييل يصبح العامّى بديعا غريبا .

ومن الاشتراك العامّى الذى لا يدخل فى السرقة قول الشاعر :

قامت تُظَلِّلنى مِنَ الشمسِ
نَفس أعَزُّ علىَّ من نَفسى
قامت تُظَلِّلنى ، ومِن عَجَب
شمسٌ تُظَلِّلنى مِن الشمس .

وقول البحترى :

طلَعت لهم وقت الشروق ، فعايَنوا
سنا الشمس من أفق ، ووجهَكَ من أفق
وما عايَنوا شمسين قبلَهما التَقَى
ضِياؤهما وَفْقاً من الغَرْب والشَّرقِ

وقول المتنبى :

كبَّرْت حَول ديارهم لمَّا بَدَت
منها الشموس ، وليس فيها المشرق

(1) أسرار البلاغة ص ٢٩٥ – ٢٩٦ .

وقوله :

ولم أرَ قبلى مَن مشى البدْر نحوه
ولا رجلا قامت تعانقه الأُسْدُ

اذ لا اتفاق بين تلك الصور بأكثر من أن أثبت الشيء فى جميع ذلك على خلاف ما يعرفه الناس ، فأما ما يخرج به كل واحد منها عن المتعارف فلا اتفاق بينها فيه ، ولا تناسب ؛ لأن مكان الأعجوبة مرة أن تظلّل الشمس من الشمس ، وأخرى أن ترى الشمس شمسا أخرى تطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق ، وثالثة أن ترى الشموس طالعة من ديارهم ، والعجب من أنَ يمشى البدر الى آدمى ، وتعانق الأسد رجلا [1] .

ويوافق عبد القاهر العلماء على أن الشاعر قد يأخذ من الشاعر فيجيد الأخذ ، وقد يأخذ المعنى من صاحبه فيسىء ويقصر [2] .

كما يوافقهم على أن من السرقة ما يكون ظاهر الأخذ ، ومنها ما يكون خفيا لا يبين [3] .

فمن جلى الأخذ مثلا قول الفرزدق :

أترْجُو ربيعٌ أن تجيء صِغارُها
بخير ، وقد أعيَا ربيعاً كبارُهَا ؟

(١) المرجع السابق ص ٢٦٤ – ٢٦٥ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٨٩ .
(٣) المرجع السابق نفسه .

واحتذاه البعيث ، فقال :

أترجو كُليبٌ أن يجيء حَديثُها
بخير ، وقد أعيا كُليباً قديمها ؟ [1]

ومما هو فى حد الخفى قول البحترى :

ولن ينقل الحُسَّاد مَجدكَ بعد ما
تمكَّنَ رضوَى ، واطمأن مُتالِعُ

وقول أبى تمام :

ولقدْ جَهدتُمْ أن تُزيلُوا عِزَّه
فاذا أبانٌ قد رَسَا ، ويلَمْلَمُ [2]

فقد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق :

فادفعْ بِكفِّكَ ان أردتَ بناءَنَا
ثهلانَ ذا الهضباتِ هل يتحلحلُ [3]

وانما كان خفى الأخذ ؛ لأن أبا تمام يقول لحسَّاد الرجل : انكم قد أجهدتم أنفسكم فى أن تهدموا مجده ، ولكنكم وجدتموه قد استقر كما استقر الجبل : يلملم ؛ والبحترى يقول : ان الحساد لن يستطيعوا نقض مجدك بعد أن تمكن هذا المجد تمكن الجبلين : رضوى ، ومتالع . أما الفرزدق فيقول لخصمه : اذا أردت أن تهدم بناء مجدنا ، فانك تستطيع ذلك اذا استطعت

---

(١) المرجع السابق ص ٣٦١ .
(٢) أبان : هو الممدوح ، ويلملم : اسم جبل .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٦١ – ٣٦٢ . ويتحلحل : يتزحزح .

أن تدفع بكفك جبل ثهلان ، فهل ترى أنك ان دفعته يتزحزح عن مكانه . ومن ذلك ترى أن الشاعرين قد استوحيا معناهما من معنى الفرزدق ، ولكن من غير أن يظهر ذلك الأخذ ، كما ظهر فى البيتين الأولين .

ولم يعر عبد القاهر السرقة والأخذ كبير اهتمام ، اللهم الا على أنها لون من ألوان اشتراك الشعراء فى المعنى ، وسبب يمهد للموازنة بين المعانى ، ويرى الفرق فى الصور التى يتناول بها الشعراء معنى واحدا .

بل انه يرى الشاعر عندما يأخذ معنى غيره أهلا لأن يوازن بين معناه والمعنى الأصلى الذى استوحاه ؛ أما اذا عمد عامد الى بيت شعر ، فوضع مكان كل لفظ لفظا فى معناه ، كأن يقول فى قول الشاعر :

دعِ المكارمَ ، لا ترحلْ لبغيتهَا
واقعــد ، فانك أنت الطاعم الكاسى

ذَرِ المآثِرَ ، لا تذهب لِمَطلَبِها
واجلِس ، فانك أنت الآكلُ اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ، ولم يؤهلوا صاحبه لأن يسموه محتذيا ، ولكن يسمون هذا الصنيع سلخا ، ويرذلونه ، ويستخفون المتعاطى له [1] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦٢ — ٣٦٣ .

لقد كانت دراسة عبد القاهر للسرقة وسيلة لدراسة ألوان المعانى الشعرية ، وأصول هذه المعانى ، ومايحدثه التخييل فيها من ألوان الجمال ، وكيف يمهد السابق للاحق سبيل الاجادة، وكيف يزيد الشاعر فى المعنى ، أو يأخذ العامى من المعانى ، فيضيف اليه ما يجعله طريفا .

وهو يأخذ بيدك من صورة الى صورة محللا وموازنا ، ومبينا أسباب الجمال .

وفضلا عن ذلك يبين الطريقة العامية فى عرض المعانى ، وكيف يعدل الشعراء عنها الى مذهب جديد وعرض طريف ، كما فعل ذلك عندما عرض لتصوير الشيب عند الشعراء ، فقد أورد قول ابن المعتز :

صَدَّتْ شُرَيْرُ ، وأزمعت هجرى
وصغَتْ ضمائرُها الى الهَجْرِ
قالت : كبِرت ، وشِبتَ ، قلت لها :
هذا غُبارُ وقائعِ الدهرِ

فانه رأى الشاعر « قد أنكر أن يكون الذى بدا به شيبا ، ورأى الجحد أخصر طريق الى نفى العيب ، وقطع الخصومة ، ولم يسلك الطريقة العامية ، فيثبت المشيب ، ثم يمنع العائب أن يعيب ، ويريه الخطأ فى عيبه به ، كقول البحترى : « وبياض البازى (١) ... » .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤٦ .

وبعد ، فقد كنا على أن نذكر هنا فصلا عن البــلاغة قبل عبد القاهر ، وعن مدى تأثره بها ؛ وفصلا آخر عن البلاغة بعد عبد القاهر ، ومدى تأثيره فيها ؛ ولكننا آثرنا أن نرجىء ذلك الى ما بعد الحديث عن نواحى الرجــل ، حتى يتصل الحديث عنه ، فاذا فرغنا من ذلك كله عقدنا الفصلين المذكورين ؛ ليكون مجال الموازنة أوسع وأهدى سبيلا .

الذوق عند عبد القاهر

يؤمن عبد القاهر ايمانا عميقا بأن الذوق المصفى هو الأساس الضرورى لادراك الجمال ، ومعرفة أسبابه ؛ وأن ذلك طبع موهوب ، لابد منه لمن يريد أن يميز بين النصوص جيدها ورديئها ، وأن يفرق فى الحسن بين صورة وأخرى .

والى جانب الذوق الحساس يجب أن يكون هناك ذكاء لماح يدرك ما بين العبارات من الفروق الدقيقة التى تمتاز بها العبارات ، وتختلف المعانى .

ويؤمن عبد القاهر بأن هذا الذوق الفطرى لا يمكن أن يكتسب ، ولا يستطيع المربى أن يخلقه فى نفس تلميذه ؛ ولذلك يمكن أن يصل الناس الى المسائل العلمية ، وأن يصل المؤلف الى اقناع الناس بها ؛ أما المسائل المبنية على الذوق فمن المستحيل أن توصلها الى النفوس الا اذا اعتمدت على الطبيعة الموهوبة .

فالبلاغة فى القول ، وادراك الجمال فى العبارة ، والشعور بالحسن فى النص تحتاج كلها الى الذوق المرهف ، والطبيعة الموهوبة .

وادراك أن النظم يتبع المعنى ، وأن اختلاف العبارة يدل على اختلاف المعنى من الأمور العقلية التى يمكن الاقناع بها .

يقول عبد القاهر مفرقا بين الاقناع بالنظم ، والاقناع بالجمال : « ... اتهمونا فى دعوانا ... من أن له حسنا ومزية ، وأن فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهماً منا وتخيلا ؛ ولسنا نستطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم ، وتصوير الذى هو الحق عندهم، ما استطعناه فى نفس النظم ؛ لأنا ملكنا فى ذلك أن نضطرهم الى أن يعلموا صحة ما تقول ؛ وليس الأمر فى هذا كذلك ؛ فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا ، والسعى منجحا ؛ لأن المزايا التى تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لادراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما فى نفسه احساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، وممن اذا تصفح الكلام ، وتدبر الشعر ، فرق بين موقع شيء منها وشيء [1] » .

ويقول فى موضع آخر : « وهذا موضع فى غاية اللطف لا يبين الا اذا كان المتصفح للكلام حساسا يعرف وحى طبع الشعر ، وخفى حركته التى هى كالهمس ، وكمسرى النفس فى النفس [2] » .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤١٩ ــ ٤٢٠ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٦٦ .

أما من عدم هذا الذوق الموهوب فلا جدوى من التحدث معه ، ولا بيان مزايا النصوص ، يقول عبد القاهر : « واعلم أنه لا يصادف القول فى هذا الباب موقعا من السامع ، ولا يجد لديه قبولا ، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومىء اليه من الحسن واللطف أصلا ، وحتى يختلف الحال عليه ، عند تأمل الكلام ، فيجد الأريحية تارة ، ويعرى منها أخرى ، وحتى اذا عجبته عجب ، واذا نبهته لموضع المزية انتبه » .

« فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبدا على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم الا الصحة المطلقة ، والا اعرابا ظاهرا ، فما أقل ما يجدى الكلام معه ؛ فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة مَن عَدِمَ الاحساس بوزن الشعر ، والذوق الذى يقيمه به ، والطبع الذى يميز صَحيحه من مكسوره ، ومزاحفه من سالمه ، وما خرج من البحر ، مما لم يخرج منه ، فى أنك لا تتصدى له ، ولا تتكلف تعريفه ؛ لعلمك أنه قد عدم الأداة التى معها تعرف ، والحاسة التى بها تجد »[1] .

فهو يجعل الذوق والطبع الأداة التى تدرك جمال الجميل .

وقد سبق أن ذكرنا أنه مع ايمانه بالذوق ، يؤمن بأن من الممكن الوصول الى معرفة العلة فى الجمال ، ويعد الوقوف دون

(۱) دلائل الاعجاز ص ۲۲۵ ــ ۲۲٦ .

هذه المعرفة كسلا عقليا ينبغى أن يبرأ منه دارس البلاغة والناقد المجد [١] .

هذا الذوق هو الأصل الذى تردّ الناس اليه فى فهم أسرار الجمال ، وادراك مواطن الحسن ، وهو الذى تعول فى محاجتهم عليه ، وتلجأ الى قرائحهم ، ليسبروا نفوسهم ، وما يعرض لها من الأريحية عندما تسمع نصا أدبيا [٢] .

ويؤمن عبد القاهر بأن هذا الذوق البلاغى قليل فى الناس [٣]، وذلك هو ما يعده بلاء ، وداء عياء ؛ وكذلك يكون البلاء اذا ظن العادم لهذا الذوق أنه قد أوتيه ، وأنه مستحق لأن يحكم ، وأهل للقضاء ؛ فجعل يقول القول لو علم غيّه لاستحيا منه .

وأما الذى يحس بالنقص من نفسه فأنت منه فى راحة ، وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف ما ليس بأهل له [٤] .

أما من عنده طبع فهو عون لك على نفسه ، يرده الطبع اليك ، فيفتح سمعه لك ، ويصرف نظره الى الجهة التى أومأت اليها ، ويعمل على أن يصل الى الحق [٥] .

---

(١) راجع ص ٨٩ من هذا الكتاب .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٢٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٢١ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٢٢ .

(٥) المرجع السابق ص ٤٢٣ .

ويعلل عبد القاهر الحاحه على الطبع والذوق بأنه ليس فى أصناف العلوم الخفية ، والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقا فى الخفاء من ادراك البلاغة ؛ حتى لتظل بعض الشبهات عالقة فى الصدور بعد قتل الأمر بحثا [١] .

***

وبعد ، فما مكانة عبد القاهر من الذوق ، وما مقدار نصيبه منه ؟

والحق أن عبد القاهر قد برهن فى كتابيه على ذوق بلاغى ممتاز ، وقريحة وقادة ، تدرك أسرار الجمال ، وتميز الفروق الدقيقة بين صور الكلام ، حتى انه ليحس بأن المعنى يتألم ويتظلم [٢] ، اذا لم يؤد بالعبارة الصالحة .

وهاك مثلا يبين ذوقه المرهف ، وفى كتابيه مئات الأمثلة على ذلك الذوق :

عرض بيتى ابن المعتز ، وهما :

عاقبتُ عَيْنى بالدَّمعِ والسَّهرِ
اذْ غَارَ قلبى عليكَ من بَصرِى

واحتَمَلَتْ ذاكَ ، وهى رابحةٌ
فيكَ ، وَفَازَتْ بِلَذةِ النَّظرِ

(١) المرجع السابق نفسه .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣١١ .

ثم علق عليهما قائلا : « ان العادة فى دمع العين وسهرها أن يكون السبب فيه اعراض الحبيب أو اعتراض الرقيب ، ونحو ذلك من الأسباب الموجبة للاكتئاب ، وقد ترك ذلك كله كما ترى ، وادعى أن العلة ما ذكره : من غيرة القلب منها على الحبيب ، وايثاره أن يتفرد برؤيته ، وأنه بطاعة القلب وامتثال رسمه ، رام للعين عقوبة ؛ فجعل ذلك أن أبكاها ، ومنعها النوم وحماها .

وله أيضا فى عقوبة العين بالدمع والسهر من قصيدة أولها :

قُلْ لأحلَى العبادِ شكلاً وقدّاً
أبجِدٌ ذا الهَجْرُ أم ليس جِدّاً

مابذا كانتِ المُنَى حدّثتنى
لَهفَ نفسى أراكَ قد خُنتَ وُدّاً

ما ترى فى مُتيَّم بِكَ صَبٍّ
خاضع لا يرى من الذُّل بُدّا

ان زَنَت عينُهُ بغيرِكَ فاضرِبْ
ها بطولِ السُّهادِ والدمعِ حَدّاً

قد جعل البكاء والسهاد عقوبة على ذنب أثبته للعين ، كما فعل فى البيت الأول ، الا أن صورة الذنب هنا غير صورته هناك ؛ فالذنب ههنا نظرها الى غير الحبيب ، واستجازتها من ذلك ما هو محرم محظور ، والذنب هناك نظرها الى الحبيب نفسه ، ومزاحمتها القلب فى رؤيته ؛ وغيرة القلب من العين

سبب العقوبة هناك ، فأما ههنا ، فالغيرة كائنة بين الحبيب ، وبين شخص آخر ، فاعرفه .

ولا شبهة فى قصور البيت الثانى عن الأول ، وأن للأول عليه فضلا كبيرا ، وذلك بأن جعل بعضه يغار من بعض ، وجعل الخصومة فى الحبيب بين عينيه وقلبه ، وهو تمام الظرف واللطف . فأما الغيرة فى البيت الآخر فعلى ما لا يكون أبدا .

هذا ، ولفظ « زنت » وان كان ما يتلوها من أحكام الصنعة يحسنها ، وورودها فى الخبر : « العين تزنى » يؤنس بها ، فليست تدع ما هو حكمها من ادخال نفرة على النفس .

وان أردت أن ترى هذا المعنى بهذه الصنعة فى أعجب صورة وأظرفها ، فانظر الى قول القائل :

أتَتْنِى تؤَنِّبنى بِالبُكا
فأهلا بها وبتأنيبها

تقول ، وفى قولها حشمة" :
أتبكى بعين ترانى بها

فقلت : اذا استحسنت غيركم
أمرت الدموع بتأديبها

أعطاك بلفظة « التأديب » حسن أدب اللبيب ، فى صيانة اللفظ عما يحوج الى الاعتذار ، ويؤدى الى النفار[1] » .

فهو ذواقة ، كما ترى ، ، يلمح الفروق فى المعانى ، ويدرك

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٠ — ٢٦٢ .

الجيد والأجود ، ووقفته عند هذه الكلمة : « زنت » مؤذن بذوق حساس .

وبرغم ذلك لنا وقفة عند بعض استشهاداته ، لا نوافقه عليها ، ولا نرى ذوقه موفقا فيها ؛ فمن ذلك اعجابه بتجنيس أبى الفتح البستى اذ يقول :

ناظـــراه فيمـــا جنى ناظـــراه
أودعـــانى أمت بمـــا أودعانى

وأنه عندما أعاد عليك اللفظة كان كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها [1] ؛ فاننا اذا كنا تتسامح فى اطلاق الناظرين على العينين ، مع أننا نرى الكلمة جليبة لاحداث الجناس ، ونرى كلمة العين آحب وأجمل وأكثر ايحاء ؛ اذا كنا تتسامح فى ذلك ، فاننا نجد طلب المناظرة فى أول البيت قلقا غاية القلق ، فلسنا نفهم معنى هذه المناظرة ، ولا ماذا يراد بها ، وانما نراها متكلفة ليست تابعـة للمعنى ، ولكنها مجتلبة ؛ ليتمكن الشـاعر من صنع الجناس .

ذلك أن الشاعر يبدو أنه يطلب الى صاحبيه أن يمضيا الى حبيبه ، ليطلبا منه رفقا بالشاعر ، وعطفا عليه ، ولا نجد كلمة المناظرة موفية بهذا المعنى ، ولا مؤدية اليه ، اذ الحبيب لا تقوم بينه وبين الرسول مناظرة فيما جنى ناظراه ؛ وأخلق بمثل هذه المناظرة أن تبعث السخرية والاستهزاء .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٤ .

ومن ذلك أنه عندما عرض لقول الشاعر :

وصـــاعقة من نَصلِه ينكفى بهـــا
على أرْؤسِ الأقران خمس سحائب [1]

لم ينبه الى ما فى هذه الصورة من تضارب نفسى وقع فيه الشاعر ، عندما أراد أن يصور ممدوحه شجاعا كريما ، ولكن فاته أنه عندما يصوره شجاعا يمسك بيده سيفا ينقض كالصاعقة على رءوس أعدائه ، لا توصف اليد الممسكة بالسيف حينئذ بالكرم المفرط ، وانما توصف بالحزم والقوة والمقدرة على اصابة المقاتل ، فتكون الصورة بذلك متجانسة فى الاحساس . أما اليد ذات الأصابع الخمس ، تهمى بالكرم كأنها السحائب ، فأخلق بها أن تكون رحيمة مشفقة ، لا عاصفة مدمرة . ومن هنا جاء اضطراب الاحساس ، وهو الذى نعيبه على الشاعر ، ونأخذ على عبد القاهر أنه لم يتنبه له ، ولم ينبه اليه ، مكتفيا بما فى البيت من استعارة دل الكلام عليها ، فكانت لذلك مستجادة عنده .

ومن ذلك اعجابه بقول ابن المعتز :

وكأنَّ البَرْقَ مُصْحَفُ قار
فَانطِباقاً مَرَّةً ، وانفِتَاحَا

شبه البرق فى انبساطه وانقباضه ، والتماعه وائتلاقه ، بانفتاح المصحف وانطباقه [2] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٢ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٦ .

وأظهر اعجابه بهذا التشبيه عندما شرحه ، وأبان سبب جماله ، بأن الشاعر لم ينظر من جميع أوصاف البرق ومعانيه الا الى الهيئة التى تجدها العين له : من انبساط يعقبه انقباض ، وانتشار يتلوه انضمام ، ثم فكَّر فى نفسه عن هيئات الحركات ؛ لينظر أيها أشبه بها ؛ فأصاب ذلك فيما يفعله القارىء من الحركة الخاصة فى المصحف اذا جعل يفتحه مرَّة ، ويطبقه أخرى ، ولم يكن اعجاب هذا التشبيه لك ، وايناسه اياك ، لأن الشيئين مختلفان فى الجنس أشد الاختلاف فقط ، بل لأن حصل بازاء الاختلاف اتفاق كأحسن ما يكون وأتمه ؛ فبمجموع الأمرين : شدة ائتلاف ، فى شدة اختلاف ، حلا وحسن ، وراق وفتن [1].

ذلك ذوق عبد القاهر ، ونحن لا نتَّفق معه فى تذوُّق البيت على هذا الوجه ، ولا نجد بين المشبَّه والمشبه به اتفاقا كأحسن ما يكون الاتفاق ، ففضلا عن أن المصحف لا يفتح ويغلق بالكثرة والسرعة التى تحدث للبرق ، وانما يفتح ليقرأ فيه القارىء ، متريثا متمهلا ، فيظل مفتوحا فترة طويلة من الزمان ، ثم يغلق ويترك مغلقا ، لم تعطنا هذه الصورةَ ، الصورةُ المحسوسة للبرق بالعين ؛ فضلا عن ذلك لا نجد التشبيه قد وصف الحالة النفسية لمن يرى البرق ، تلك الحالة التى وصفها القرآن بقوله : « وهو الذى يُريكُم البرق خَوفاً

(1) المرجع السابق ص ١٣٢ .

وطمعاً » وليس المصحف فى انفتاحه وانطباقه بمثير مثل تلك الحالة النفسية عند رائيه .

ولم يقف عبد القاهر وقفة متأنية عند هذا التشبيه النظرى الذى لا مجال للاحساس النفسى فيه ، وذلك فى تشبيه الجداول والأنهار بالسيوف المسلولة عند الشعراء ، كما ورد ذلك مثلا فى شعر ابن المعتز وأبى فراس ، ومن الأمثلة التى أوردها عبد القاهر قول أبى فراس :

والماءُ يَفصِلُ بَينَ زَهـ
رِ الرَّوضِ فى الشَّطَّينِ فَصلا
كَبِساطِ وَشىٍ جَرَّدَتْ
أيدِى القُيُونِ عليه نَصلا [1]

وقد قبل عبد القاهر هذا اللون من التشبيه واجدا فى التشابه النظرى بين جداول الماء والسيف ، من ناحية البريق واللمعان ، مبررا لعقد الصلة بينهما ، ولم يتجه الى أن الصلة ينبغى أن تكون مؤسسة على العاطفة والاحساس النفسى ؛ وأعتقد أن الماء الجارى فى واد بين أزهار الرياض ، التى تشبه بساط الوشى ، والتى تبعث فى القلب البهجة والرضا ، وتملأ النفس سرورا وفرحا ، لا يمكن أن تثير فى النفس منظر سيف مسلول على رقاب هذا البساط ؛ فان منظر السيف المسلول جدير أن يثير فى النفس الفزع والاضطراب ، وهو على العكس

---

(1) القيون : جمع قين ، وهو : الحداد .

تماما مما يثيره منظر الرياض تجرى فيها جداول الماء ؛ وليس اتفاق الشيئين فى منظر مبرِّر أن يجمع بينهما فى تشبيه ، مادام وقعهما على النفس مختلفا تمام الاختلاف .

وكما قبل ذوق عبد القاهر جواز ايقاع التشـــبيه للجامع البصرى فحسب ، قبل ذوقه أيضا أن يكون الجامع عقليّــا ، لا مبنيّا على وقع الشيء على النفس ، فأخذ يمجِّد التشبيه فى قول ابن الرومى :

فغدا كالخِلاف : يورِق للعــين ، ويأبى الاثمار كلَّ الاباء

فقد أبان عن هذا الاعجاب عندما فرق بين أن تقول : « أرى قوما لهم بهاء ومنظر ، وليس هناك مخبر » ، وتقطع الكلام ، وبين أن تتبعه بهذا البيت من شعر ابن الرومى ؛ فانك فى الحالة الثانية ترى كيف يورق شجر المعنى ويثمر ، ويفترُّ ثغره ويبسم ، وكيف تشتار الأرى من مذاقته ، كما ترى الحسن فى شارته[1] .

فقد جعل الجامع بين الأمرين جمال المنظر وتفاهة المخبر ، وهو جامع عقلى لا يقوم عليه تشبيه فنى صحيح ؛ ذلك أن من يقف أمام شجرة الخلاف أو غيرها من الأشجار ، لا ينطبع فى نفسه عنـــد رؤيتها سوى جمالها ، ولضرة أوراقهـــا ، وحسن أزهارها ، ولا يخطر بباله أن يكون لتلك الشـــجرة الوارفة الظلال ثمر يجنيه أو لا يكون ؛ ولا يقلّل من قيمتها لدى رائيها ،

---

(١) أسرار البلاغة ص ٩٩ . والأرى : العســل . واشتياره : اجتنــاؤه . والشارة تطلق على الهيئة واللباس .

ولا يحطُّ من جمالها وجلالها ألاَّ يكون لها بعد ذلك ثمر شهى ؛ فاذا كانت تفاهة المخبر تقلّل من شأن الرجل ذى المنظر الأنيق ، وتعكس صورته منتقصة فى نفس رائيه ، فان الشجرة لا يقلّل من جمالها لدى النفس عدم اثمارها ؛ لأن الأشجار لا تراد دائما للاثمار ؛ وبهذا اختلف الوقع على النّفس بين المشبّه والمشبّه به ؛ فلا يعدُّ لذلك من التشبيه الفنّىّ المقبول[1] .

كذلك قبل ذوق عبد القاهر التشبيه الذى عقدت الحواس الصلة بين ركنيه ، وان لم تعقدها النفس ؛ فأعجب أيّما اعجاب بتشبيه البنفسج فى قول الشاعر :

ولازَوَرْديّة [2] تزهو بزرقتِها
بين الرياض على حُمْر اليواقيت
كأنها فوقَ قامات ضَعُفنَ بِها
أوائل النار فى أطراف كِبريت

فهو يرى هذا التشبيه أغرب وأعجب ، وأحقّ بالولوع وأجدر ، من تشبيه النرجس بمداهن درٍّ حشوهن عقيق ؛ لأنه اذ ذاك مشبّه لنبات غض يرفُّ ، وأوراق رطبة ترى الماء منها يشفُّ ، بلهب نار مستول عليه اليبس ، وباد فيه الكلف [3] .

---

(1) من بلاغة القرآن للمؤلف ص ١٨٧ .
(2) يريد باللازوردية : زهرة البنفسج .
(3) يرف : يتلألأ . ويشف : يحكى ما تحته . والكلف : حمرة كدرة .

ومبنى الطباع على أن الشىء اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صبابة النفوس به أكثر ، وكان بالشغف منها أجدر ، ولو أنه شبّه البنفسج ببعض النبات ، أو صادف له شبها فى شىء من المتلوّنات ، لم تجد له هذه الغرابة ، ولم ينل من الحسن هذا الحظ [1] .

هكذا أعجب عبد القاهر بهذا التشبيه اعجابا لا حدّ له ، كما ترى ، بانيا هذا الاعجاب على الجمع بين المتباعدين فى شىء تراه العين فحسب ، اذ ليس ثمّة ما يجمع بين البنفسج وعود الكبريت ، وقد بدأت النار تشتعل فيه ، سوى لون الزرقة التى لا تكاد تبدأ حتى تختفى فى حمرة اللهب ، وفضلا عن التفاوت بين اللونين ؛ فهو فى البنفسج شديد الزرقة ، وفى أوائل النار ضعيفها ، فضلا عن هذا التفاوت ، نجد الوقع النفسى للطرفين شديد التباين ؛ فزهرة البنفسج توحى الى النفس بالهدوء والاستسلام ، وفقدان المقاومة ، وربما اتخذت لذلك رمزا للحب ، بينما أوائل النار فى أطراف الكبريت تحمل الى النفس معنى القوة واليقظة والمهاجمة ، ولا تكاد النفس تجد بينهما رابطا . والتشبيه الفنّى لمح صلة بين أمرين من حيث وقعهما النّفسى [2] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١٠ .

(٢) من بلاغة القرآن للمؤلف ص ١٨٨ .

وقبل ذوق عبد القاهر هذا التشبيه فى قول الشاعر :

كأنّما المرّيخ والمشتري
قدّامه فى شامخ الرّفعة
منصرف باللّيل عن دعوة
قد أسرجت قدّامه شمعة (1)

ولست أدرى حتى الصلة المحسوسة التى تجمع بين المشبه والمشبه به فى البيتين ، فما الجامع بين المريخ والمنصرف بالليل ؟ انك تجد المريخ ثابتا فى السماء لا يتحرك ، بينما المنصرف بالليل يمضى فى طريقه الى منزله كى يدركه .

كذلك أعجب عبد القاهر بالتشبيه البعيد ، ولا مزيد فى بعد الشىء عن العيون على أن يكون وجوده ممتنعا أصلا ، حتى لا يتصوّر الا فى الوهم ، فقبل لذلك قول الشاعر :

وكأنّ محمرّ الشقيق ، اذا تصوّب ، أو تصعّد
أعلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد (2)

ورأيى أن التشبيه أداة يوضّح بها الفنان شعوره نحو شىء ما ، حتى يتّضح وضوحا وجدانيا ، ولذلك لا أتردد فى أن أضع هذا التشبيه بعيدا عن دائرة الفن ، لأنه لا يحقّق الهدف الفنى للتشبيه ، فكيف تلمح النفس صلة بين صورة ترى ، وأخرى

(1) أسرار البلاغة ص ١٧١ .
(2) أسرار البلاغة ص ١٥٠ .

يجمع العقل أجزاءها من هنا وهنا ؟ وكيف يتّخذ المتخيّل مثالا لمحسوس مرئيٍّ ؟ !

ألا ترى أن هذه الأعلام من الياقوت ، المنشورة على رماح الزبرجد لم تزدك عمق شعور بمحمرّ الشقيق ، بل لم ترسم لك صورته اذا كنت جاهله ؛ فما قيمة التشبيه اذاً ؟ وما هدفه [1] .

كذا قبل عبد القاهر هذا التشويه للجمال فى قول أبى هلال العسكرى :

زعَم البنفسِـج أنّه كعِذارِهِ
حُسناً ؛ فَسلّوا مِن قَفاه لسانَه

لم يظلِموا فى الحُكم اذ مثّلوا به [2]
فلَشدَّ ما رَفعَ البنفسِجُ شانَه

ورأى أنها خليقة بأن توضع مع قطعة ابن الرومى التى فضّل فيها النرجس على الورد ، وأن تلحق بها فى لطف الصنعة [3] .

ونحن من جانبنا لا نوافقه على هذا الرأى ؛ فقطعة ابن الرومى صادرة عن احساس حقيقى ، ومعبِّرة عن ايمان عميق ، بينما قطعة العسكرى ميّتة الاحساس ، لم تصدر الا عن رغبة فى المجىء بتعليل متكلف لا جمال فيه .

---

(١) من بلاغة القرآن للمؤلف ص ١٨٨ — ١٨٩ .
(٢) مثل به : نكل به .
(٣) أسرار البلاغة ص ٢٤٨ .

وكذلك لم ينقد عبد القاهر ما استحسنوه من قول الخليل في انقباض كف البخيل :

كَفَّاك لَم تُخلَقا للنَّدى
ولَم يَكُ بُخلُهمَا بِدعَة
فَكَفٌ عنِ الخَيرِ مَقبُوضةٌ
كمَا نقَصَت مِائةٌ سبعَة
وكَفٌ ثَلاثَةُ آلافهَا
وتِسعُ مِئيهَا لهَا مَنعَة

وارجع الى شرح عبد القاهر لهذه الأبيات لترى كيف يكون التكلف [1].

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٣ .

منهج عبد القاهر في كتابيه

الدلائل ، والأسرار

كانت الفكرة التى بنى عليها عبد القاهر كتـابه : دلائل الاعجاز ، تدور حول بلاغة الكلام ، وأنها تكون فى النظم ، وأن النظم هو تعلق معانى الكلم بعضها ببعض ، وليس ذلك سوى أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل بقوانينه وأصوله ، وأن نظم الكلام تابع لمعناه .

تلك هى فكرة عبد القاهر التى وضع لها كتابه ، وقد ألحّت هذه الفكرة عليه ، وشغلته طويلا ، فأخذ يشرحها حينا ، ويبرهن على صحتها حينا ، ويورد شبه المعترضين عليها ، ويرد على هذه الشُبه

وقد يبدو له أنه أتم الشرح والتفسير ، ثم يعنّ له وجـه آخر للتفسير ، فيعـود مرة أخرى الى الشرح والبيـان ؛ وقد يسعفه باب يبرهن به على صحة فكرته فيبرهن به على دعواه ، ثم يظهـر له أن بابا آخر جدير أن يبرهن على هـذه الدعوى فيستأنف فصلا جديدا يضيف فيه هذا الباب الجديد ويبدؤه بقوله : « بسم الله الرحمن الرحيم » مما يدل على أنه فصـل جديد أضيف ، ولا وجود لهذه الظاهرة فى كتاب الأسرار ؛ وقد ترد على خاطره شبهة لم ترد من قبل ؛ فيذكرها ، ويفسرها ،

ويرد عليها . وقد يضيف فصلا كان قد صنعه فى القديم اذا رأى مناسبة بينه وبين ما يشرحه من الآراء .

ولذلك يبدو فى كتـاب الدلائل التكرير ، وعدم تركيز الأفكار ، وعدم التقسيم المحكم للأبواب غالبا ، وانما هى أفكار ترد فيسجّلها ، وربما يكون قد سـبق له شرح بعض هـذه الأفكار ، أو شرح مثيـل لها ، وكان ينبغى ضم اللاّحق الى سابقه ، أو زيادة فى شرح ما سبق له أن شرحه .

وكل ما أورده عبد القاهر فى كتاب « الدلائل » من المسائل انما ذكر لتوضيح هذه الفكرة ؛ فالتقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف والتنكير ، وغير ذلك من الموضوعات التى أوردها ، جاء بها عبد القاهر ؛ ليبيّن معنى بلاغة النظم ، وأن الألفاظ جاءت على نحو معيّن ؛ لأنها انما جاءت كذلك تابعـة للمعـانى .

ويذكر المجاز والتشبيه والاسـتعارة والكناية ليبيّن أن البلاغة فيها جميعها لمعناها كذلك ، وأن من العبث رد البلاغة فيها أو فى غيرها الى الألفاظ .

ولذلك كان تناول هذه الأبواب فى كتاب الدلائل من هذه الزاوية الخاصة التى يعالجها كتاب الدلائل ، وهى أن البلاغة فى المعنى ، واللفظ تابع له .

وكذلك عالج من هـذه الزاوية أيضـا بابين من أبواب المحسّنات البديعية ، يبدو أن الحسن فيهما لفظى ، وهما بابا

السجع والجناس ، فبرهن على أن الحسن فيهما معنوي كذلك . وأن البلاغة فيهما تعود الى المعنى .

وبذلك كان الموضوع الذى عالجه عبد القاهر وحدة فى كتاب الدلائل ، ولو أنه نسّقه كما ينبغى أن يكون ، ورتّب فصوله ترتيبا منطقيا يعالج فى كل فصل جزءا من فكرته ، ويسلم الفصل الأول الى الثانى ، والمقدّم الى التالى ، لانجلت فكرته أكثر مما هى مجلوّة فى الكتاب .

فلو أن عبد القاهر وضع منهجا محدّدا لهذا الكتاب جعل أوّله توضيح فكرته ، ثم أخذ فى فصول متوالية يبرهن عليها ، جامعا النظير الى النظير ، ثم جمع الشبه المختلفة فى فصول متوالية كذلك يشرح كل شبهة ويرد عليها لصحّ له من ذلك كتاب تمّت له وحدة الموضوع والترتيب المنسّق المنطقى .

وقد سبق أن ذكرنا أن حظ الدلالة على اعجاز القرآن كان ضئيلا فى كتابه ، وربما كان سر ذلك يعود الى أنه أراد أن يجعل كتابه خالصا لشرح المقياس الذى يقاس به اعجاز القرآن ، وهو بلاغته التى ترتفع الى أسمى الدرجات ؛ فبيّن معنى البلاغة ، وترك للقارىء الناحية التطبيقية على القرآن .

أما كتاب « أسرار البلاغة » فله هدف آخر غير كتاب « الدلائل » . ذلك أن مسائل المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية مسائل لها دخل كبير فى بلاغة القول ، حتى أفردها بعض الباحثين بالدراسة المستقلة [1] ؛ فكان من ذلك أن ألّف

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٩٩ .

عبد القاهر كتابه : « أسرار البلاغة » ليعالج هذه الأبواب معالجة خاصة ، تبيّن سحرها ، وألوان فنونها . ولعلّه رأى أنه لا مزيد عنده من القول فى باب الكناية فاكتفى بما ذكره من الحديث عنها فى « دلائل الاعجاز » .

لدراسة هذه الأبواب فى كتاب الأسرار هدف غير الهدف الذى درست له فى كتاب الدلائل ، فهى قد درست فى كتاب الدلائل لبيان أن البلاغة راجعة الى المعنى ، وهى قاطعة الدلالة على ذلك الهدف ، أما فى كتاب الأسرار فالهدف معرفة أقسامها ، والفروق بين بعضها وبعض ، ومعرفة القوى والضعيف من هذه الأقسام .

كتاب « أسرار البلاغة » اذاً يعالج أبوابا لها أثرها الكبير فى البلاغة ، وهى أبواب لها اتصال وثيق بعضها ببعض ؛ فالمجاز منه ما هو عقلى ، ومنه ما هو لغوى ، واللغوى منه ما هو مرسل ، ومنه ما هو استعارة ، والاستعارة مبنية على التشبيه ، فوجب ذكر هذه الأبواب جميعا ، كما كان من الضرورى ذكر الحقيقة لمعرفة معنى المجاز .

ولمّا كانت السرقة انما تكون فى المعانى الخاصة ، وكان التشبيه احدى الوسائل التى تحدث فى المعنى خصوصية للشاعر درست بعد باب التشبيه .

واذا كانت السرقة قد درست أيضا فى كتاب « الدلائل » فذلك لتحقيق الهدف منه ، وهو أن اللفظ تابع للمعنى ، وأن

المعنى يتغير بتغير الصور ، برغم أن أصل المعنى واحد عند الشاعرين .

كتاب «الأسرار» وحدة متصلة الأجزاء ككتاب «الدلائل» ، وعبد القاهر يعترف بأنه كان ينبغى أن يرتب الكتاب على منهج منطقى يتكلم فيه أولا على الحقيقة والمجاز والفرق بينهما ، ثم على ألوان المجاز ، ثم على التشبيه لترتب الاستعارة عليه ، ثم على الاستعارة ؛ ولكنه عدل عن ذلك ، وبدأ بالاستعارة لأهميتها فى البلاغة ، ثم تحدث عن التشبيه الذى بنيت عليه الاستعارة ، وعن السرقة لاتصالها بالتشبيه ، كما ذكرنا ، ثم ختم الحديث بالحقيقة والمجاز .

لا ينغّص على كتاب « الأسرار » هذه الوحدة الا ذكره فى أول الكتاب بابى السجع والجناس يبرهن بهما على أن بلاغتهما للمعنى ، لا للفظ ، وذلك من موضوع كتاب « الدلائل » ، وقد ذكرهما فيه ، وأورد أمثلة أعادها فى أسرار البلاغة [1] .

ولو أن عبد القاهر جاء بهذا الفصل كله فى كتاب «الدلائل» لكان موضوعا فى مكانه الطبيعى .

ولست أدرى السبب الذى جعل عبد القاهر يجعله فاتحة كتابه فى أسرار البلاغة ، ولعله أراد أن يربط بين كتابيه ، وأن يجمل فكرته عن البلاغة ، وتبعية اللفظ للمعنى ، ويبرهن على

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٠٢ — ٤٠٣ . وأسرار البلاغة ص ٤ — ٢٠ .

ذلك بالتجنيس والسجع ، حتى يكون قارىء كتابه : «الأسرار» متذكرا فكرته فى البلاغة .

بل قد يكرر فى « الأسرار » ما ذكره فى « الدلائل » كموضوع عودة البلاغة فى الاستعارة الى معناها[1] ، مكررا هنا الدليل نفسه الذى ذكره هناك .

***

ويريد عبد القاهر من دراسته البلاغية أن يصل الى وضع القوانين الشاملة ، وبيان الأقسام فى كل شىء ، وذكر الفروق بين العبارات ، ويرى فى ذلك فائدة لا تنكر .

وهو من أجل هذا لا يقنع بادراك الفرق بين تعبير وتعبير ، بل يريد أن يصل من ذلك الى قانون شامل ، وأقسام واضحة .

وعلى هذا الأساس مضى الى المجاز فجعله أقساما ، وحدد لكل قسم ميدانه ، مبينا الفروق بين كل قسم وآخر .

وكذلك مضى الى التشبيه ، فذكر ما له من أقسام ، معنيا بوجه خاص بالفرق بين التشبيه العادى وتشبيه التمثيل ، ملتمسا أسباب قوة التشبيه ، محددا كل سبب وممثلا له .

وسار على هذا النهج فى الاستعارة ، فذكر منها لونين ، مبينا فى ايضاح الفرق بين هذين اللونين من أساليب التعبير . وسوف نبين الفرق بين تقسيم عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين .

***

---

(١) راجع اسرار البلاغة ص ٣٥٣ — ٣٥٤ .

منهج عبد القاهر فى عرض أفكاره أنه يلح على الفكرة الحاحا شديدا ، يجمع كل ما يملكه من جهد فى شرحها والتمثيل لها ، ودفع الشبه عنها ، فهو بحق يعرض ما يؤمن به ، ولذلك لا يدخر وسعا فى رد ما يعرض على فكرته من الشبه ؛ وكثيرا ما يكرر الفكرة لتثبيتها . وبخاصة فى كتاب « الدلائل » .

ومن خصائصه الدقة فى التعبير ، والالحاح فى طلب الدقة ، والبعد عن المناقشات اللفظية التى ليس لها نتيجة عملية ؛ اذ كل مناقشاته تهدف الى استخلاص الحقيقة ، والوصول اليها ، وبلورة الفكرة ، وتوضيحها .

ولا يقف عند حد ذكر الأحكام ، بل يبحث عن أسبابها .

ويوضح عبد القاهر فكرته بالأمثلة الكثيرة ، ثم يشرحها ويحللها ، شرحا وتحليلا واضحين ، فلا سبيل عنده للتعبير الرمزى .

بل ان عبد القاهر فى شرحه وتحليله قريب الى ذوقنا المعاصر قربا بيناً ، وقد سبق أن أوردنا الكثير الذى يدل على ذلك .

وهو فى كتابيه ذو شخصية قوية مستقلة ، تشعر وأنت تقرأ كتابيه أنك أمام أستاذ يقرر لك آراءه فى اطمئنان وثقة ، ويعرض عليك الموضوعات مصبوغة بصبغته الخاصة ، وأسلوبه الخاص .

ولا يقلل من قيمة هذه الشخصية أنه استفاد من العلماء الذين سبقوه ، فرأيناه ينقل عن سيبويه ، والجاحظ ، وأستاذه

القاضي الجرجاني ، وغيرهم ، ولكنه النقل الذى يسند به رأيه بعد أن يكون هذا الرأى قد أوضحه عبد القاهر من جميع جوانبه ، وألقى عليه من شخصيته ؛ على أنه كان قليل النقل الى درجة ملحوظة .

ولا يتقيد عبد القاهر برأى لا يراه صوابا ، وان صدر عن عالم له مكانته ، كما رأينا ذلك عند دراسته لأبيات :

ولمَّا قضينا من مِنَى كُلَّ حَاجة
ومَسَّحَ بالأركانِ من هُوَ ماسحُ
وشُدَّتْ على دُهْمِ المطايا رحالُنا
ولم ينظرِ الغادى الذى هو رائحُ
أخذنا بأطرافِ الأحاديثِ بيننا
وسالت بأعناقِ المطيِّ الأباطحُ [1]

فبرغم أن بعض النقاد لا يرى فى هذا الشعر أكثر من عبارات جيدة لا تحمل معنى رائعا ، رأى عبد القاهر فيها شعرا قوى التعبير ، ذا صورة مؤثرة ، وخواطر صحيحة قيمة .

وهكذا كان منهج عبد القاهر منهج الشخص الواثق بنفسه، المطمئن الى أفكاره ، المؤمن بما يقول .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٦ .

رأيه في ترجمة الاستعارة

من المرجح عندى أن عبد القاهر لم يكن يعرف لغة أجنبية غير العربية ، برغم أنه أورد هذا البيت ، وهو :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته
لما رأيت عليها عقد منتطق

وقال : انه معنى بيت فارسى مترجم [1] فربما يكون قد سمع ذلك ، لأن كلامه عن اللغة الفارسية كلام غير العارف بها ، ولكنه يلجأ الى العقل فى تصورها ، فعندما تحدث عن الاستعارة ، وقسمها قسمين : مفيدة ، وغير مفيدة ، ومثل لغير المفيدة بأن نطلق اسم (المرسن) وهو أنف غير الآدمى على أنف الآدمى — قال : ان هذا اللون لا يتصور أن يكون استعارة من جهة المعنى ، وانما مدار أمره على اللفظ ، ثم قال : ان ذلك لا يتصور أن يكون فى غير لغة العرب ، بل ان وجد فى لغة الفرس مراعاة نحو هذه الفروق ، ثم نقلوا الشىء من الجنس المخصوص به الى جنس آخر كانوا قد سلكوا فى لغتهم مسلك العرب فى لغتها [2]

أما الاستعارة المفيدة فان الكثير منها تراه فى عداد مايشترك

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤١ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

فيه أجيال الناس ، ويجرى به العرف فى جميع اللغات ؛ فقولك : رأيت أسدا ــ تريد وصف رجل بالشجاعة ، وتشبيهه بالأسد ، على المبالغة ــ أمر يستوى فيه العربى والعجمى ، وتجده فى كل جيل ، وتسمعه من كل قبيل ، كما أن قولنا : زيد كالأسد ، على التصريح بالتشبيه كذلك ، فلا يمكن أن يدّعى أننا اذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة ، فقد عمدنا الى طريقة لا يعرفها غير العرب ، أو لم تتفق لمن سواهم [1] .

فكلامه عن الاستعارة غير المفيدة واضح كل الوضوح فى عدم معرفته بلغة الفرس ، وحديثه عن الاستعارة المفيدة مبنى على العقل ، وجعل الحكم شاملا لجميع اللغات ، مما يدل على أن مرجعه فى ذلك الحكم هو العقل ، لا معرفته بجميع اللغات ؛ وكأن عبد القاهر يرى هذا الاحساس الذى يدفع الى الاستعارة والتشبيه احساسا مشتركا بين الناس جميعا .

ويرى عبد القاهر أنه اذا لم يكن فى اللغة المنقول اليها اسم خاص بجنس من الأجناس جاز أن يعبّر بالاسم العام عند الترجمة .

مثال ذلك أن تترجم كلمة (المرسن) الى لغة غير عربية ، والمرسن : أنف غير الآدمى ، فاذا كانت اللغة المترجم اليها لم تضع كلمة لأنف غير الآدمى جاز أن تترجم كلمة (المرسن) بالأنف .

---

(1) المرجع السابق ص ٢٥ .

وأن يترجم (الحفان) وهو ولد النعام باللفظ المشترك الذى هو كالأولاد والصغار ؛ لأنه لا يجد فى اللغة التى يترجم اليها لفظا خاصا ، ويكون مصيبا ومؤديا للكلام كما هو .

أما ترجمة الاستعارة فى قولنا : رأيت أسدا ، نريد الرجل الشجاع ؛ فمن الواجب أن نذكر الاسم الخاص فى تلك اللغة بالأسد ، وأن يكون النقل لعبارة : رأيت أسدا ، على هذه الصورة .

ولو أنه ذكر مكان الأسد المراد منه ؛ فترجم العبارة بما معناه : رأيت رجلا شجاعا شجاعة شديدة ، وترك ذكر الآسد ، لم يكن مترجما للكلام ، بل كان مستأنفا من عند نفسه كلاما [1].

ومعنى ذلك أن ترجمة الاستعارة الى لغة أجنبية يجب أن يحتفظ فيها بصورة الاستعارة ، حتى تحتفظ بقوتها فى التأثير ، ولا يسوغ فى الترجمة أن تحول الاستعارة الى حقيقة ، ثم تترجم الحقيقة الى اللغة الأجنبية ، لأن الترجمة حينئذ لا تكون للعبارة التى يراد ترجمتها ، ولكنها عبارة يستأنفها المترجم من عند نفسه .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦ — ٢٧ .

الجِــدَّة والابتذالُ

يرى عبد القاهر أن الابتذال منشؤه كثرة الاستعمال ، فقد يسبق الأول الى تشبيه لطيف يحسن تأمله ، ويدل على ذكائه وحدة خاطره ، ثم يشيع ، ويتَّسع ويذكر ويشهر ، حتى يخرج الى حد المبتذل ، والى المشترك بين الناس ، وبرغم ما قد يكون فيه من التفصيل يجرى مجرى المجمــل ، الذى لا يحتاج الى دقّة وتنبُّه .

وان شئت أن تتبين ذلك فانظر الى قولنا : « لا يشق غباره » فانه الآن فى الابتذال كقولنا « لا يلحق » و « لا يدرك » . ولكننا اذا رجعنا الى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك فى أصله ، وأن هذا الابتذال أتاه بعد أن قضى زمانا ، وهو جد طريف .

ومثل هذا وأظهر منه أمرا أن قولنا : « أمَّا بعد » منسوب فى الأصل الى واحد بعينه ، وان كان الآن فى الابتذال كقولنا : هذا بعد ذاك ــ مثلا [1] .

ولكن هذا المبتذل تأخذه اليد الصنّاع ، فتجعل منه صورة طريفة ، بما تضيفه اليه من صور ، وبما يتحوَّل اليه المعنى من صورة الى صورة ؛ « فانك ترى الشاعر قد عمــد الى معنى مبتذّل ، فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق اذا هو أغرب فى صنعة خاتم ، وعمل شَنْف [2] وغيرهما من أصناف الحلىِّ » [3]

(١) المرجع السابق ص ١٦٥ ــ ١٦٦ .

(٢) الشنف : ما علق فى الأذن من الحلى .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٦٨

هل تأثر عبد القاهر بالثقافة الاغريقية

— ٢ —

لم يشر عبد القاهر اشارة ما فى كتابيه : أسرار البلاغة ، ودلائل الاعجاز ، الى أنه استمد الهامه من مصـــدر اغريقى ، برغم أنه فى الحين بعد الحين يشير الى مصدر الهامه من مفكرى العرب ؛ فتراه مثلا ينقل عن سيبويه فى باب التقديم والتأخير ، قوله ، وهو يذكر الفاعل والمفعول : « كأنهم يقدّمون الذى بيانه أهمُّ لهم ، وهم بشأنه أعنى ، وان كانا جميعا يهمّانهم ، ويعنيانهم » ، وهو فى ذلك يبيّن قصور دراسة الأقدمين لأسرار التقديم والتأخير ، وأنه لم يجدهم قد اعتمدوا فيه شيئا يجرى مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ؛ وكأنهم اقتبسوا ذلك من صاحب الكتاب الذى عرض خاطره ، ولم يمثّل له[1] .

وكما ذكر مصدر الهامه فى أن تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى يفيد التنبيه له ، وأن سيبويه صاحب هذا الالهام ؛ فقال : « وهذا الذى قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدَّث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب (الكتاب) [2] فى المفعول اذا قدّم

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٤ .

(٢) يطلق النحاة اسم « الكتاب » دائما على كتاب سيبويه فى النحو .

فرفع بالابتداء ، وبنى الفعل الناصب كان له عليه [1] ، وعدّى الى ضميره فشغل به ، كقولنا فى « ضربت عبدالله » : « عبد الله ضربته » ، فقال : وانما قلت : عبد الله ؛ فنبّهته له ، ثم بنيت عليه الفعل ، ورفعته بالابتداء .

فهذه الفكرة قد ألهمت عبد القاهر أن تقديم المسند اليه يفيد التنبيه له ، ولو لم يكن أصله المفعول ، كما فى قوله سبحانه : « واذا جاءوكم قالوا : آمنّا ، وقد دخلوا بالكفر ، وهم قد خرجوا به » [2] .

وكما نقل تعريف القاضى الجرجانى للاستعارة [3] ، وذكر رأيه فى هذا البيت :

بَياضٌ فى جَوانبِهِ احمِرارٌ
كما احمرّتْ مِن الخجلِ الخُدودُ

قال عبد القاهر : « وقال القاضى أبو الحسن (رحمه الله) : لو اتفق له أن يقول : « احمرار فى جوانبه بياض » لكان قد استوفى الحسن ؛ وذلك لأن خدّ الخجل هكذا : يحدق البياض فيه بالحمرة ، لا الحمرة بالبياض ، الا أنه لعلّه وجد الأمر كذلك فى الوردة ؛ فشبّه على طريق العكس ؛ فقال : « هذا البياض حوله الحمرة هنا ، كالحمرة حولها البياض هناك » [4] .

---

(١) اى بنى عليه الفعل الذى كان ناصبا له .
(٢) دلائل الاعجاز ص ١٠١ .
(٣) المرجع السابق ص ٣٣٣.
(٤) أسرار البلاغة ص ١٧٢ .

بل انه عندما يعلق على نص يكون صاحب الوساطة قد علّق عليه — لا يغفل عن نسبة التعليق الى صاحبه ، كما فعل ذلك فى تأثير التمثيل اذ قال : « وكذا تقول : فلان اذا همّ بالشىء لم يزل ذاك عن ذكره وقلبه ، وقصر خواطره على امضاء عزمه ، ولم يشغله شىء عنه ؛ فتحتاط للمعنى بأبلغ ما يمكن ، ثم لاترى لنفسك له هزّة ، ولا تصادف لما تسمعه أريحية ، وانما تسمع حديثا ساذجا ، وخبرا غفلا ، حتى اذا قلت :

اذا همّ ألقى بَيْن عينيه عَزْمَه

امتلأت نفسك سرورا ، وأدركتك طربة — كما يقول القاضى أبو الحسن — لا تملك دفعها عنك [1] .

وينقل كلام الجاحظ محتجا به على دعواه [2] ، أو شارحا ، أو مفسرا مراده [3] ، كما ينقل لغير هؤلاء ، وقد يستوحى من الخاطر الصغير الفكرة الكبيرة ، وتفتح أمامه أبوابا من الدراسات الأدبية المثمرة .

— ٢ —

فاذا جئنا الى الثقافة اليونانية ، وكتب أرسطو من بينها بوجه خاص ، لم نجد عبد القاهر يشير اشارة واحدة الى أنه نقل منها أو أخذ عنها ، مع أنه يشير الى مصادره العربية كما بيّنّا .

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٨ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٢٠ و ١٩٣ و ١٩٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٦٨ .

واذا كان عبـد القاهر يفتخر بنقله من أسـتاذه القاضى الجرجانى [1] ، أفلا يكون من مصادر فخره ، وبيان اتسـاع مدى ثقافته أن يتحدث عن أرسطو ، ويؤيد آراءه بما ذكره فيلسوف اليونان ؟

ان صمت عبد القاهر عن الحديث عن آراء أرسطو يثير فى كثيرا من الريب فى أن صاحب الدلائل والأسرار قد نقل نقلا مباشرا عن الفيلسوف الاغريقى ؛ فانه حتى فى فكرة النظم التى وقف عليها كتابه : دلائل الاعجاز ، قد نقل عن العلماء مايؤيدها ، كما نقل عن العلماء كثيرا مما يؤيد أفكاره التى كتبها فى أسرار البلاغة ، فاذا كان قد نقل عن أرسـطو ، فلم يكن الفيلسوف اليونانى بمن يستر عبد القاهر الأخذ عنه

ولذلك أقف فى ريبة من أمر دراسة عبد القـاهر للثقافة الاغريقية المرتبطة بالبلاغة والنقد الأدبى .

ولكى أجلو هذه النقطة فى وضوح أعرض لتلخيص كتابى أرسطو اللذين حللهما الأستاذ محمـد خلف الله فى كتابه : من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده ؛ لأن ذلك يطلعنا على أن عبد القاهر لم يتصل بالثقافة الاغريقية ، على عكس مارجحه الأستاذ محمد خلف الله ، وقطع به الدكتور طه حسين ، فى حديثه عن البيان العربى من الجاحظ الى عبد القاهر ، وانتهى فيه الى

---

(١) معجم الأدباء لياقوت ١٤ ـ ١٦ .

أن أرسطو لم يكن المعلم الأول للمسلمين فى الفلسفة وحدها ، ولكنه الى جانب ذلك معلمهم الأول فى علم البيان [1] .

عرض الأستاذ محمد خلف الله للعناصر الرئيسية فى كتاب الشعر لأرسطو ، وخلص من العنصر الأول الى أنه « لعل الرجوع الى طبيعة الفن على العموم ـ مهما اختلفت مظاهره ـ لون من التفكير لم يكن مألوفا للعرب قبل أن تنقل اليهم بحوث أرسطو . وأقرب المنازع اليه فى التأليف النقدى العربى ، منزع « عبد القاهر » ، فقد رأيناه حين يريد توضيح طبيعة الشعر يجلب الرسم والتصوير والنقش وصياغة الجواهر ، على نحو ما يفعل أرسطو فى هذه النقطة [2] » .

ولم يقل الأستاذ خلف الله : ان عبد القاهر فى ذلك كان مقلدا لأرسطو ، ونحن من جانبنا نرى أن الجاحظ قبل عبد القاهر كان يرى الشعر صياغة وضربا من التصوير ، وقد نقل عبد القاهر ذلك عنه فى كتابه : دلائل الاعجاز [3] ، فيكون الأقرب الى المعقول أن يكون تأثر الجرجانى فى ذلك بالجاحظ لا بأرسطو .

وأما الناحية الثانية فى كتاب أرسطو ، وهى الكلام على أصل الشعر ، وأن هذه الناحية ليس لها صدى ظاهر فى التفكير

---

(١) مقدمة نقد النثر ص ٣١ .
(٢) من الوجهة النفسية ص ١٠٩ .
(٣) ص ٣٦٨ .

العربى ... على أننا نظفر هنا وهناك فى كتابات عبد القاهر بالتنبيه الى حاسة الشعر [١] .

ونحن نرى أن عبد القاهر عندما نبه الى حاسة الشعر ، وأنها طبيعية فى الانسان ، لايستطيع من فقدها أن يكتسبها [٢] ، لم يكن محتاجا أن يعرف ذلك عن أرسطو ؛ لأن ذلك أمر يكاد يكون من البدهيات .

وينتهى الأستاذ خلف الله من دراسته لكتاب الشعر لأرسطو الى أنه ليس لدينا من دليل على أن عبد القاهر قرأ كتاب الشعر لأرسطو ، ولن تعطينا النظرة السريعة التى نظرناها فى كتاب الشعر لأرسطو أكثر من ترجيح أن عبد القاهر متأثر بأرسطو ، على العموم ، فى منزعه النفسانى فى فهم ظواهر الأدب [٣] .

واذا لم يكن هناك دليل ، فكيف يكون ثمت ترجيح ؟ ان الأمر حينئذ لا يعدو أن يكون ظنا أو وهما يبطله عدم اشارة عبد القاهر الى شىء منه ، فى حين أنه عندما تحدث عن الأثر النفسى لبيت من الشعر كان قد أشار اليه القاضى الجرجانى — لم يغفل أن يذكر أستاذه ، وأنه قد تحدث عن هذا الأثر ، كما سبق أن ذكرنا فى هذا الفصل [٤] .

---

(١) من الوجهة النفسية ص ١٠٩ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٢٥ .

(٣) من الوجهة النفسية ص ١١١ .

(٤) راجع ص ٣١١ من هذا الكتاب .

أما كتاب الخطابة لأرسطو الذى عربه ابن سينا ؛ فقد رجح الأستاذ محمد خلف الله أنه انتفع بالمقالة الرابعة من هذا الكتاب على نحو ما ، فيما قصد اليه فى أسرار البلاغة من تفريع وتحقيق [١] .

أما نحن فنرجح أنه لم ينتفع بهذه المقالة ، ولم يتصل بها ، واذا كان هناك بعض التشابه فى العناوين فليس ذلك بدال على ذلك الانتفاع .

وخذ مثلا الفصل الأول من هذه المقالة ، وهو الخاص بالتحسينات واختيار الألفاظ والتغيرات ، وهذه بعضها متعلق باللفظ ، وبعضها متعلق بالترتيب ، وبعضها متعلق بهيئات المتكلمين ، وهى أمور خارجة عن اللفظ والمعنى [٢] .

فماذا يمكن أن يكون عبد القاهر قد أخذ من ذلك ؟ وهو يؤمن بأن الجمال لا يكون فى اللفظة المفردة ، ويقرر فى صراحة أن الألفاظ المفردة لا تتفاضل الا من ناحية السهولة والألفة ، وعند البلاغيين من صفات الألفاظ ما لا يحتاج معه عبد القاهر الى مزيد من أرسطو .

وأما ما يتعلق بالترتيب بين الألفاظ فقد سبق الجاحظ الى القول بالنظم ، وعرف عبد القاهر ذلك ، ونقله فى كتابه : دلائل

---

(١) من الوجهة النفسية ص ١١٣ .
(٢) المرجع السابق ص ١١٢ .

الاعجـاز [1] ، فاذا كان عبد القـاهر قد تأثر فى فكرة النظم بانسان ، فالأجدر أن يكون الجاحظ ذلك الانسان .

ولم يشر عبد القـاهر من قرب أو من بعـد الى هيئات المتكلمين .

وما قاله أرسطو عن الاستعارة يبدو أن عبد القـاهر لم ينتفع به كذلك .

يقول أرسطو : « واعلم أن الرونق المستفاد بالاستعارة والتبديل سببه الاستغراب والتعجب ، وما يتبع ذلك من الهيبة والاستعظام والروعة ... فيجب على الخطيب أن يتعاطى ذلك ، حيث يحتاج الى الروعة والتعجب ؛ واستعمال الاستعارات والمجـاز فى الأقوال الموزونة أليق من اسـتعمالها فى الأقوال المنثورة ، ومناسـبتها للكلام النثر المرسل أقل من مناسـبتها للشعر ... وليعلم أن الاسـتعارة فى الخطابة ليست على أنها أصل ، بل على أنهـا غش ينتفع به فى ترويج الشىء على من ينخدع وينغش ... وينبغى للخطيب اذا أراد أن يستعير ويغير أن يأخذ الاستعارة والتغير من جنس مناسب لذلك الجنس ، محاك له ، غير بعيد منه ولا خارج عنه ... وجميع الاستعارات يؤخذ من أمور اما مشاركة فى الاسم ، أو مشاكلة فى القوة ــ أى مغنية غناء الشىء فى فعل أو انفعال ــ أو مشاكلة فى الكيفية المحسوسة مبصرة كانت أو غيرها . وللقول الانتقالى الاستعارى

---

(١) ص ١٩٣ ــ ١٩٤ .

فى تأثيره مراتب ، والتشبيه يجرى مجرى الاستعارة ، الا أن الاستعارة تجعل الشىء غيره ، والتشبيه يحكم عليه بأنه كغيره لا غيره نفسه ، كما قال القائل : «ان أخيلوس وثب كالأسد» . والتشبيه نافع فى الكلام الخطابى منفعة الاستعارة »[1] .

ان الموازنة بين ما كتبه أرسطو وما كتبه عبد القاهر مما سبق أن عرضناه ترى أن الصلة بين الدراستين اذا تشابهت فى القليل ، فذلك لأن طبيعة العمل الفنى تتشابه فى اللغات بطبيعتها .

فليس من ينكر أثر الصياغة وبخاصة الاستعارة فى استقرار المعنى فى الأنفس استقرارا أكثر منه بدون الاستعارة .

واذا رجعت الى ما ذكره عبد القاهر من أسباب جمال الاستعارة وجدته قد ذكر كثيرا من هذه الأسباب من غير أن يذكر بينها الاستغراب ، والتعجب ، والهيبة ، والاستعظام[2] ، ولو أنه كان قد اطّلع على هذه المقالة ، لأضاف تلك الأسباب الى ما ذكر ، وأشار الى مصدرها .

ولم يتعرض عبد القاهر الى تأثير الوزن فى النفس ، ولا الى أن استعمال الاستعارات والمجاز فى الأقوال الموزونة أليق من استعمالها فى الأقوال المنثورة ، ولا الى أن الاستعارة غش ينتفع به فى ترويج الشىء على من ينخدع .

---

(١) من الوجهة النفسية ص ١١٣ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٢ — ٣٣ .

وإذا كان قد تعرض الى مراتب الإستعارة من حيث القوة ، فليس ذلك بدليل على أنه قرأ هذه المقالة ؛ فمن الطبيعى لمؤلف عنده رغبة عنيفة فى التحديد والتقسيم أن يبحث عن ترتيب الاستعارة من حيث قوتها ، كما فعل ذلك أيضا فى باب التشبيه ، وقد سبق أن عرضنا ذلك فى موضعه .

واذا كان عبد القاهر قد تحدث عن التخييل فى الشعر والخطابة ، وأثر التشبيه فى هذا التخييل ، فلم يكن محتاجا فى ذلك الى أرسطو ، وعنده قول البحترى :

كَلفتُمونا حُـدُودَ منطقكُم
والشِّعْرُ يُغنى عن صِدقه كَذِبُه

وقول القائل : « أعذبُ الشِّعرِ أكذبُه » .

فاذا جئنا الى الفصل الثانى من هذه المقالة الرابعة ، وجدنا فيها حديثا عن اجتناب ما يهجن اللفظ واختيار ما يحسنه .

والفصل الثالث فى وزن الكلام الخطابى ، واستعمال الأدوات فيه ، والكلام على ضروب الاستعارة : كالاستعارة من الضدّ ، والاستعارة من التشبيه ، والاستعارة من الاسم وحده .

والفصل الرابع فى أجزاء القول الخطابى ، وترتيبها ، وخاصيّتها [1] .

---

(١) من الوجهة النفسية ص ١١٣ .

ولم يتعرض عبد القاهر لاجتناب ما يهجن اللفظ الا فى فلتات نادرة ؛ لأن عبد القاهر لم يُعْنَ باللفظ المفرد ، وانما عنى بالمعنى والصورة كما رأينا .

وضروب الاستعارة التى تحدث عنها عبد القاهر غير هذه الضروب التى ذكرها أرسطو ؛ واذا كان عبد القاهر قد قسم الاستعارة ، فهو فى ذلك دارس يجرى تجاربه على ما بين يديه من نصوص أدبية ، يريد أن يفرق بين بعضها وبعض ، من غير احتياج الى معرفة أن أرسطو قسم الاستعارة .

أما أجزاء القول الخطابى فمما لم يخطر لعبد القاهر على بال .

وقرر أرسطو فى بعض فصـول الكتاب « أن لذة الفهم الخالى من العناء هى احدى اللذات الطبيعية لبنى الانسان ، وأن الكلام الذى يعطينا مدلوله فى يسر يهب لنا أكبر مقـدار من اللذة العقلية ، وهذه هى المزية الكبرى للمجاز »[1] .

وعلى النقيض من ذلك كان رأى عبد القـاهر الذى قرر « أن المعنى اذا أتاك ممثلا فهو فى الأكثر ينجلى لك بعد أن يحوجك الى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له ، والهمـة فى طلبـه ، وما كان منه ألطف كان امتنـاعه عليك أكثر ، واباؤه أظهر ، واحتجابه أشد » .

« ومن المركوز فى الطبع أن الشىء اذا نيل بعد الطلب له ،

(١) المرجع السابق ص ١١٤ .

أو الاشتياق اليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله أحلى ، وبالميزة أولى ، فكان موقعه من النفس أجل وألطف ، وكانت به أضن وأشغف ؛ وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ ... » .

« فان قلت : فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية ، وتعمد ما يكسب المعنى غموضا مشرفا له ، وزائدا فى فضله ؛ وهذا خلاف ما عليه الناس ، ألا تراهم قالوا : ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظه الى سمعك ؛ فالجواب: أنى لم أرد هذا الحد من الفكر والتعب ، وانما أردت القدر الذى يحتاج اليه فى نحو قوله : « فان المِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَزَالِ ... » .

« فان هذا الضرب من المعانى كالجوهر فى الصّدف لا يبرز لك الا أن تشقه عنه ، وكالعزيز المتحجب لا يريك وجهه ، حتى تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ... فما كل أحد يفلح فى شق الصّدفة ... »

« وانما ذم التعقيد لأنه أحوجك الى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله ، وكدك بسوء الدلالة ... وكنت معه كالغائص فى البحر يحتمل المشقة العظيمة ، ثم يخرج الخرز ... ولذلك كان أحق أصناف التعقيد بالذم ما يتعبك ، ثم لا يجدى عليك ... »

ويعيب عبد القاهر «ماكان من الكلام غفلا ، مثل مايتراجعه الصبيان ويتكلم به العامة فى السوق [1] » .

حقا لقد رأينا اتفاقا بين عبد القاهر وأرسطو فى تمجيد أن يدرك الأديب وجوه الشبه بين الأشياء المتباعدة جـدا [2] ، ولكن ذلك ليس دليلا على أخذ عبد القاهر من أرسطو ؛ فقد يتفق الذوقان ، برغم تباعد الزمان .

وبعد هذا التحليل والموازنة لا نسـتطيع أن نوافق على ما كاد يجزم به الدكتور طه حسين بأن عبد القاهر قرأ الفصل الذى عقده ابن سينا للعبارة ، وأنه فكر فيه كثيرا ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص [3] .

لا نوافق الدكتور طه حسين على ذلك ، كما لانوافقه على أن عبد القاهر يتعمق فى دراسة المجاز والتشبيه تعمقا لم يسبق اليه ، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحـدود التى رسمها أرسطو [4] .

فاذا كان المجاز العقلى من ابتكار عبد القاهر ، فان المجاز المرسل الذى تحدث عنه عبد القاهر لم يكن من بين عـلاقاته

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١٨ – ١٢٣ .

(٢) راجع من الوجهة النفسية ص ١١٥ وأسرار البلاغة ص ١٠٩ .

(٣) مقدمة نقد النثر ص ٢٩ .

(٤) المرجع السابق نفسه .

التى ذكرها اطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، واسم النوع على نوع آخر ، وهو مجاز أرسطو[1] .

ليس معنى ذلك أن عبد القاهر كان مبتكرا مسائل بلاغته كلها ، ولكنه أخذ عن سابقيه ،واستفاد من جهودهم ، واستوحى آراءهم ، وكان ذلك طبيعيا لباحث يريد أن يعرف من أين يبدأ وعلى أى شىء يبنى .

وان الدارس ليقصر اذا لم يعد الى جهود سابقيه ليعرف الى أى مدى وصلوا ، وماذا فى استطاعته أن يضيف الى هذه الجهود ، وقد تفتح له هذه الدراسة أبوابا جديدة لم يطرقها الأقدمون .

وليس ثمة بأس على الباحث من أن ينتفع بآراء من سبقه ، على أن تكون له شخصيته فيما يأخذ ويترك .

وها نحن أولاء ندرس بقدر ما نستطيع ما سبق به عبد القاهر من آراء فى البلاغة العربية ، مؤمنين بأن هذا موضوع يجب أن يفرد ببحث خاص ، ولكننا سننظر اليه نظرة اجمالية ، تتبين معها جهود عبد القاهر .

---

(١) راجع مقدمة نقد النثر ص ٢٩ وأسرار البلاغة ص ٣٤٤ .

إعجاز القرآن قبل عبد القاهر

أدرك العرب فى عهد الرسول أنهم عاجزون عن الاتيان بمثل القرآن ، وكان ذلك هو الذى دفعهم الى حمل السلاح ، واقتحام المعارك ؛ دفاعا عن عقيدتهم ؛ ولو أنهم استطاعوا أن يعارضوا القرآن بمثله ، ما حملوا أنفسهم هذه المشقة التى تزهق فيها الأنفس ، وتسيل الدماء .

وانقضى عصر الرسول وهذا الشعور بالعجز يملأ صدور العرب ، ويرثه عنهم من جاء بعدهم من الأبناء والأحفاد .

ثم بعد العهد بين العرب الخلّص الذى نزل فيهم القرآن ، وبين المسلمين فى العصر العباسى ، وبدا لبعضهم الحاجة الى فهم بعض أساليب القرآن ، فكانوا يسألون العلماء العارفين بلغة العرب وأساليبها ، وبخاصة تلك التى يشتبه فيها السائل ، ويريد بيانا يثلج صدره ، ويطمئن اليه .

ومن ذلك ما رواه أبو عبيدة[1] قال : أرسل الى الفضل

---

(١) أبو عبيدة معمر بن المثنى البصرى ، كان من أعلم الناس باللغة وأنساب العرب وأخبارها ، وهو أول من صنف غريب الحديث ، وله مؤلفات كثيرة ذكر بعضها ياقوت فى معجم أدبائه ، وروى أن تصانيفه تقارب المائتين . واختلف فى سنة وفاته فقيل سنة سبع أو ثمان أو تسع أو احدى عشرة أو ثلاث عشرة ومائتين وله ثمان وتسعون سنة .

ابن الربيع الى البصرة فى الخروج اليه سنة ثمان وثمانين ومائة ، فقدمت الى بغـداد ، واسـتأذنت عليه ، فأذن لى ، فدخلت عليه ... ثم دخل رجل فى زىّ الكتّاب له هيئة ، فأجلسه الى جانبى ، وقال لى : انى كنت اليك مشـتاقا ، وقد سـألت عن مسألة ، أفتأذن لى أن أعرّفك اياها ؛ فقلت : هات ؛ قال: قال الله عز وجل : « طلعُها[1] كأنّه رُءوسُ الشّياطينِ » ؛ وانما يقع الوعد والايعاد بما عرف مثله ، وهذا لم يعرف ؛ فقلت : انما كلّم الله تعالى العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول امرىء القيس :

أيَقتُلُنى ، والمَشرَفىُّ مُضاجِعى
ومَسنونَةٌ زُرْقٌ كأنيابِ أغوالِ [2]

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنهم لمّا كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به ؛ فاستحسن الفضـل ذلك ، واستحسنه السائل ؛ وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابا فى القرآن ، فى مثل هذا وأشباهه ، وما يحتاج اليه من علمه ؛ فلما رجعت الى البصرة عملت كتابى ، الذى سمّيته : « المجاز » [3].

لقد نبّه هذا السؤال أبا عبيدة الى أن يتتبّـع ما ورد فى

---

(١) طلع النخلة : شىء يخرج كأنه نعلان مطبقان ، والحمل بينهما منضود .
(٢) المشرفى : السيف .
(٣) معجم الادباء لياقوت ١٩ : ١٥٨ .

القرآن مما هو على نسق « رءوس الشياطين » ، ليرى أن القرآن في ذلك جاء على النهج العربي .

ولم يقصد أبو عبيدة الى أكثر من أن القرآن جار على النهج العربي ، وأساليب العرب لا يشذ عنها ، وان بدا في ظاهر الأمر أنه غير خاضع لطريقة العرب ؛ ولذلك كثر في كتاب أبي عبيدة الاستشهاد بما أثر عن العرب من المنثور والمنظوم ، مما يشبهه ما ورد في القرآن الكريم .

ولا يريد أبو عبيدة « بالمجاز » هذا الذى نفهمه اليوم اذا سمعنا هذه الكلمة التي عرّفها البلاغيون بأنه استخدام الكلمة أو العبارة في غير ما وضعت له ، لعلاقة وقرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقي ، أو اسناد الشيء الى غير ما هو له ؛ ولكنه يريد بالمجاز معناه اللغوي ، وهو الطريق ، والممرّ ، فكأنه يريد بكتابه أن يكون ممرّا وطريقا لمعرفة معاني كتاب الله .

ليس كتاب « المجاز » لأبي عبيدة من كتب اعجاز القرآن ؛ لأنه لم يتعرّض لبيان سموّ القرآن في تعبيره أو في معانيه ، وانما أراد به صاحبه أن ينفي عن القرآن خروجه على أساليب العرب وطرق تعبيرهم ، وأحرى به أن يكون كتابا للدفاع عن القرآن ، لا لبيان سحره واعجازه .

ويعدّ كتاب « مشكل القرآن لابن قتيبة »[1] امتدادا

---

(١) امام في اللغة والأخبار ، ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين ، وتوفي سنة ست وسبعين ومائتين .

لكتاب « مجاز القرآن » كان همَّ مؤلفه الدفاع عن القرآن ، والرد على الطاعنين فى وجوه القراءات ، وفيما ادّعى على القرآن من اللحن ، أو من التناقض والاختلاف أو من وجوه التشابه أو من الاستحالة وفساد النظم ، واستعرض سور القرآن ، فأبان عما فيها من مشكل ، وعمد الى تأويل هذا المشكل[1] . وان جرّ هذا البحث الى دراسة كثير من موضوعات البلاغة ، وفنون القول .

ليت شعري أفكان هذا الاتجاه الدفاعى عن القرآن ببيان أن ما قد يبدو فيه من مشكل له نظير فى كلام العرب ، وأنه جار على سننهم فى التعبير والبيان ، وأن العلماء قد اضطروا الى اللجوء الى كلام العرب للبرهنة على أن القرآن لم يشذ عن النظام العربى فى التعبير . ليت شعري أكان هذا الاتجاه مدعاة الى التساؤل : ولم كان القرآن اذاً معجزا ، ونحن نحتج بمأثور العرب نبيّن به أن القرآن لم يشذ عن هذا المأثور فى التعبير ؟ لم كان القرآن اذاً معجزا ، ونحن ندفع بكلام العرب ما قد يبدو فى القرآن أنه يحتاج الى ايضاح ؟ لم كان القرآن معجزاً اذاً ونحن نرى اتجاهاته فى التعبير لها أصولها فى التعبير العربى المأثور ؟ لم كان القرآن معجزا اذاً ونحن نرى فى أساليبه ما نحتاج الى التريث فى الوقوف عنده لبيان ماذا يراد به ، وما هو مشكل يحتاج الى تأويل ؟

---

(١) البيان العربى ط ثانية ص ٢٧ .

وبما كان ذلك هو السبب الذى دعا بعض العلماء الى القول بالصَّرفة اذ رأى أن للتعبير القرآنى نظـيرا فى كلام العرب ، فاعتقد أنه قد كان فى استطاعة العرب أن يأتوا بمثله ، لولا أنَّ الله صرف ارادتهم عن المجىء بمثله ، فنادى بذلك الرأى النَّظام أستاذ الجاحظ [١] .

ولكن التلميذ لا يوافق أستاذه على هذا الرأى ، بل يرى أن القرآن معجز لذاته ، لا لأن العرب صرفوا عن المجىء بمثله ؛ وأن القرآن قد أعجزهم بنظمه ، يقول الجاحظ ، وهو يذكر اعجاز القرآن : « ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبـائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبيَّن له فى نظامها ، ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدَّى بها أبلغ العرب ، لأظهر عجزه عنها » [٢] .

فهو ، كما ترى ، يرى اعجاز القرآن موضوعيا ، لنظامه ، ومخرجه من لفظه وطابعه ؛ ولكن لم يبق لنا من آثاره ما يدلنا فى دقة على ما يريده الجاحظ بالنظام والنظم فى القرآن .

وبدأ التأليف فى اعجاز القرآن :

فرأينا أبا الحسن علىّ بن عيسى الرُّمانى المتوفى سنة ستٍّ

---

(١) مقدمة اعجاز القرآن ص ٨ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٩٣ — ١٩٤ .

وثمانين وثلاثمائة يؤلّف رسالته : « النكت فى اعجاز القرآن »[1] .

وكأنّ الرمّانى له يعجبه أن تكون الصّرفة وحدها دليل اعجاز القرآن ، فرأى أن وجوه اعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفّر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدّى للكافة ، والصّرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة[2] .

أما ترك المعارضة مع توفّر الدواعى وشدّة الحاجة ، فلأنهم دعوا الى معارضة القرآن ، والى الاتيان بمثله ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله ، وكانت الدواعى تدفع الى هذه المعارضة ، لابطال دعوى الرسول ، والابقاء على ما كانوا يعبدونه من دون الله ، وتشتد حاجتهم الى هذه المعارضة ، حتى لا يحملوا السلاح دفاعا عن معتقداتهم ، « فلما لم تقع المعارضة دلّ ذلك على العجز عنها »[3] .

« وأما التحدى للكافة فهو أظهر فى أنهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفّر الدواعى الا للعجز عنها »[4] .

ويشرح الرمّانى الصّرفة بأنها صرف الهمم عن المعارضة ،

(١) حققها مع رسالتى الخطابى وعبد القاهر الجرجانى ، الاستاذ محمد خلف الله والأستاذ محمد زغلول سلام ، وطبعتها دار المعارف بمصر .

(٢) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ٦٩ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠١ .

(٤) المرجع السابق نفسه .

وأن بعض أهل العلم كان يعتمد على الصَّرفة فى أن القــرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضـــة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلَّت على النبوَّة ، وهذا عند الرمَّانى ، أحد وجوه الاعجاز التى يظهر منها للعقول [١].

ولعل الرمَّانى قبل الصَّرفة دليلا على الاعجاز بمعنى أن أحدا من العرب لم تتَّجه همَّته الى أن يختبر نفسه أيستطيع معارضة القرآن أم أنه لا يستطيعها ، فلم يثبت فى التاريخ أن أحدا من العرب قد حاول أن يأتى بمثل القرآن ، الاّ ما كان من هذا الهراء الذى جاء به الكذبة المتنبئون .

وليس الرمَّانى بايمانه بأن الصَّرفة أحـــد وجوه الاعجاز بمتناقض مع نفسه عندما قال : ان البلاغة أحد هذه الوجوه ، فقد يكون المرء مؤمنا بسموِّ بلاغة القول ، ثم لا يمنعه ذلك من محاولة تقليده . أما العـــرب فمع ايمانهم بتنـــاهى القرآن فى البلاغة ، لم يحاول واحد منهم أن يختبر نفسه هل يستطيع أن يأتى بمثل القرآن ، فكان هذا الصرف وجها من وجوه الاعجاز .

وأما البلاغة فمنها ما هو فى أعلى طبقة ، وهو المعجز ، وهو بلاغة القرآن ، ومنها ما هو فى أدنى طبقـــة ، ومنها ما هو فى الوسائط . والبلاغة : ايصال المعنى الى القلب فى أحسن صورة من اللفظ .

وهى على عشرة أقسام : الايجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ،

---

(١) المرجع السابق نفسه .

والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان .

والايجاز : تقليل الكلام من غير اخلال بالمعنى ، وهو على وجهين : حذف ، وقصر . فمن الحذف : « واسأل القرية » ، ومنه : « وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا ، حتى اذا جاءوها ، وفتحت أبوابها » كأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم الذى لا يشوبه التنغيص والتكدير .

قال الرماني : « وانما صار الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر ؛ لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان » (1) .

ويأتى الرماني بمثال من كلام العرب فيه ايجاز حذف ، ولكنه لا يوازن بينه وبين القرآن ، ليبين روعة تعبير القرآن ، بل يقول : « فحذف الجواب فى قولك » : « لو رأيت عليا بين الصفين » أبلغ من ذكره ؛ لما بيناه » (2) .

وايجاز القصر دون الحذف أغمض من الحذف ، وهو فى القرآن كثير ، وقد أورد الرماني أمثلة منه ، ومن ذلك قوله سبحانه : « ولكم فى القصاص حياة » ؛ وقد وازن الرماني بين الآية الكريمة وبين ما استحسنه الناس من الايجاز فى قولهم : « القتل أنفى للقتل » ؛ فرأى أن بينه وبين لفظ القرآن « تفاوتا فى البلاغة والايجاز » ، وذلك يظهر من أربعة أوجه : انه

---

(1) المرجع السابق ص ٦٩ ــ ٧١ .

(2) المرجع السابق ص ٧١ .

أكثر فى الفائدة ، وأوجز فى العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفا بالحروف المتلائمة .

أما الكثرة فى الفائدة فيه ، ففيه كل ما فى قولهم : القتل أنفى للقتل ، وزيادة معان حسنة : منها ابانة العدل لذكره القصاص ، ومنها ابانة الغرض المرغوب فيه ؛ لذكره الحياة ، ومنها الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به .

وأما الايجاز فى العبارة فان الذى هو نظير (القتل أنفى للقتل) قوله : (القصاص حياة) ، والأول أربعة عشر حرفا ، والثانى عشرة أحرف .

وأما بعده عن الكلفة بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة ، فإن فى قولهم : (القتل أنفى للقتل) تكريرا غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصرٌ فى باب البلاغة عن أعلى طبقة .

وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة ، فهو مدرك بالحس وموجود فى اللفظ ، فان الخروج من الفاء الى اللام أعدل من الخروج من اللام الى الهمزة ؛ لبعد الهمزة من اللام ؛ وكذلك الخروج من الصاد الى الحاء أعدل من الخروج من الألف الى اللام ؛ فباجتماع هذه الأمور التى ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن ؛ وان كان الأول بليغا حسنا[1] » .

وأما التشبيه فهو العقد على أن أحد الشيئين يسدُّ مسدّ

(١) المرجع السابق ص ٧١ - ٧٢ .

الآخر في حسٍ أو عقل . وقسّمه الرّماني الى تشبيه في القول أو في النفس ، والى تشـبيه حسيٍّ ، وتشـبيه نفسيٍّ ، والى تشبيه شيئين متّفقين بأنفسهما ، وتشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما . وانتهى الى أن التشبيه البليغ هو اخراج الأغمض الى الأظهر بأداة التشبيه ، مع حسن التأليف [1] .

وبيّن الرّمّاني أسباب هذا الاظهار بالوجوه الآتية : منها اخراج ما لا تقع عليه الحاسّة الى ما تقع عليه الحاسّة ، كتشبيه المعدوم بالغائب ؛ ومنها اخراج ما لم تجر به عادة الى ما جرت به عادة ، كتشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ بعـد النوم ؛ ومنها اخراج ما لا يعلم بالبديهة الى ما يعلم بالبديهة كتشبيه اعادة الأجسام باعادة الكتاب ؛ ومنها اخراج ما لا قوة له في الصفة الى ماله قوة فيها، كتشبيه ضياء السراج بضياءالنهار [2] .

ويمضي الرّماني موردا بعض ما جاء في القرآن من التشبيه ، مبيّنا ما فيه من البيان ، ونحن نورد مثالا لمنهجه في هذا العرض قوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسَراب بِقيعة [1] ، يحسَبُه الظمآن ماءً ، حتى إذا جاءَه لم يجده شيئاً » ، فقد علّق الرّماني على هذا التشبيه قائلا : فهذا بيانٌ قد أخرج مالا تقع عليه الحاسـة الى ما تقـع عليه ، وقد اجتمعـا في بطلان المتوهّم ، مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ؛ ولو قيل : يحسبـه

(١) المرجع السابق ص ٧٤ ـ ٧٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٥ .

(٣) قيعة : جمع قاع ، وهو : الارضا لسهلة

الرائى ماء ، ثم يظهر أنه على خلاف ما قدّر ، لكان بليغا ، وأبلغ منه لفظ القرآن ؛ لأن الظمآن أشد حرصا عليه ، وتعلق قلب به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره الى عذاب الأبد فى النار . وتشبيه أعمال الكفر بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف اذا تضمن مع ذلك حسن النظم ، وعذوبة اللفظ ، وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة » [1] .

وعلى هذا النسق يجرى الرُّمانى فى عرض آيات التشبيه .

ويعرّف الرُّمانى الاستعارة بأنها تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للابانة ؛ ويفرق بين الاستعارة والتشبيه ؛ ثم يذكرْ بعض ما جاء فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة ؛ ويعلّق الرُّمانى على هذه الآيات بمثل ما علّق به على آيات التشبيه ، فيعلّق مثلا على قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » بقوله : « أصل الاشتعال للنار ، وهو فى هذا الموضع أبلغ ، وحقيقته كثرة شيب الرأس ، الا أن الكثرة لمّا كانت تتزايد تزيّدا سريعا صارت فى الانتشار والاسراع كاشتعال النار ؛ وله موقع فى البلاغة عجيب ، وذلك أنه انتشر فى الرأس انتشارا لا يتلافى كاشتعال النار » [2] .

وقد أورد الرُّمّانى كثيرا من آيات الاستعارة التى جاءت فى القرآن الكريم .

---

(١) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ٧٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٨١ .

أما التلاؤم فتعديل الحروف فى التأليف ، ويجعل الرُّمَّانى التأليف على ثلاثة أوجه : متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا [1] . ويجعل المتلائم فى الطبقة العليا القرآن كلّه ، ويعتمد الرُّمَّانى فى الحكم بهذا التلاؤم على من يتأمل القرآن ، ويرى أن الفرق بينه وبين غيره من الكلام فى تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم فى الطبقة الوسطى .

والفائدة فى التلاؤم حسن الكلام فى السمع ، وسهولته فى اللفظ ، وتقبُّل المعنى له فى النفس ؛ لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة [2] .

ويخيل الىّ أن الرُّمانى لم يقتنع بأن هذا التلاؤم وحده جدير بأن يكون له مكانة كبيرة فى البلاغة ، يبدو به الاعجاز ، فلم يلبث أن أضاف اليه حسن البيان فى صحة البرهان فى أعلى الطبقات ، فعندئذ يظهر الاعجاز للجيِّد الطباع ، البصير بجواهر الكلام [3] .

أما الفواصل فهى حروف متشاكلة فى المقاطع توجب حسن افهام المعانى . والفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى ، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها ، وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة [4] .

---

(١) المرجع السابق ص ٨٧ .
(٢) المرجع السابق ص ٨٨ .
(٣) المرجع السابق ص ٨٩ .
(٤) المرجع السابق ص ٨٩ — ٩٠ .

وهو يعدُ السجع كله متكلفا ، ويخرج بذلك القرآن من أن يكون سجعا .

ويعدُ فائدة الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل ، وابداؤها فى الآى بالنظائر (١) .

وعرّف الرُمانى التجانس البلاغى بأنه بيان بأنواع الكلام الذى يجمعه أصل واحد فى اللغة ، وهو على وجهين : مزاوجة ، ومناسبة ؛ فالمزاوجة تقع فى الجزاء ، كقوله تعالى : «فمن اعتدى عليكم فاعتــدوا عليه » ، أى جازوه بما يســتحق على طريق العدل ، الا أنه استعير للثانى لفظ الاعتداء ، لتأكيد الدلالة على المساواة فى المقدار ؛ فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان .

ووازن الرُمّانى بين هذه الآية الكريمة وبين قول عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجْهَلَنْ أحَدٌ علينا
فنجهَل فَوق جهلِ الجَاهلِينا

فمع اعترافه بأنه حسن فى البــلاغة ، رأى أنه دون بلاغة القرآن ؛ لأنه لا يؤذن بالعدل ، كما آذنت بلاغة القرآن (٢) .

والمناسبة تدور فى فنون المعانى التى ترجع الى أصل واحد ، ومنه قوله تعالى : « يَمحق الله الرِّبا ، ويُربى الصدقات » ؛ فجونس بارباء الصدقة ربا الجاهلية ، والأصــل واحد ، وهو

(١) المرجع السابق ص ٩١ .
(٢) المرجع السابق ص ٩١ — ٩٢ .

الزيـادة ، الا أنه جعـل بدل تلك الزيادة المـذمومة زيادة محمودة [1] .

أما التصريف فهو تصريف المعنى فى المعـانى المختلفـة ، كتصريفه فى الدلالات المختلفـة ؛ فتصريف المعنى فى المعانى كتصريف الملك فى معنى الصـفات ، فصرف فى معنى مالك ، وملك ، وذى الملكوت ، والمليك .

وتصريف المعنى فى الدلالات المختلفة جاء فى القرآن فى غير قصة ، ومنها قصـة موسى عليه السـلام ، ذكرت فى سـورة الأعراف ، وفى طه ، والشعراء ، وغيرها لوجوه من الحكمة [1] .

وعرّف الرّمّانى التضمين فى الكلام بأنه حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هى عبارة عنه ، وهو ايجاز استغنى به عن التفضيل [2] . وأحال الرّمّانى فى أمثله التضـمين الى كتاب له فى التفسير ، ذكر فيه عقب كل آية مافيها من التضمين .

أما المبالغة فعلى وجوه : منها المجىء بصيغ المبالغة ، كقوله سبحانه : « وانّى لغفّار" لِمَن تَاب » .

ومنها المبالغة بالصيغة العامة فى موضع الخاصة ، كقـوله تعالى : « خالق كل شىء » .

---

(١) المرجع السابق ص ٩٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٩٣ .
(٣) المرجع السابق ص ٩٤ ــ ٩٥ .

ومنها : اخراج الكلام مخرج الاخبــار من الأعظم الأكبر للمبالغة ، كقوله تعالى : « فأتى الله بنيانهم من القواعد » أى أتاهم بعظيم بأسه ، فجعل ذلك اتيانا له على المبالغة .

ومنها اخراج الممكن الى الممتنع للمبالغة ، كقوله تعالى : « لا يدخلون الجنّة حتى يلج الجَمل فى سَمّ الخِياط »[1] .

ومنها اخراج الكلام مخرج الشك المبالغة فى العــدل ، والمظاهرة فى الحجاج ، فمن ذلك : « وانّا أو ايّاكُمْ لَعلَى هدى ، أو فى ضلال مبين » .

ومنها حذف الأجوبة للمبالغة ، كقوله تعالى : « ولو ترى اذ وُقفوا على النّار » .

والحذف أبلغ من الذِّكر ؛ لأن الذِّكر يقتصر على وجه ، والحذف يذهب فيه الوهم الى كل وجه من وجوه التعظيم ؛ لما قد تضمنه من التفخيم[2] .

ووصف الرمانى القرآن كله بأنه فى نهاية حسن البيان ، وجاء بآيات كثيرة علق عليها تارة بأنها بيان عجيب ، وأخرى بأنها من أحسن الوعد والوعيد ، وثالثة بأن هذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهذا أشد ما يكون من التقريع ، وهذا أعظم ما يكون من التحسير ، وبأمثال ذلك علق الرمانى على جميع ما أورده من الآيات[3] .

---

(١) سم الخياط : ثقب الابرة .

(٢) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ٩٦ — ٩٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٨ — ١٠١

ثم يعود الرمانى الى باقى وجوه الاعجاز ليفسرها :

فمن ذلك أخباره الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ويورد من الآيات تلك التى حملت هذه الأخبار [١] .

ويشرح نقض القرآن للعادة بأن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة : منها الشعر ، ومنها السجع ، ومنها الخطب ، ومنها الرسائل ، ومنها المنثور الذى يدور بين الناس فى الحديث ، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة ، لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة [٢] .

وأما قياسه بكل معجزة فلأن سبيله سبيل قلب العصا حية ، وفلق البحر ، اذ خرج عن العادة ، وقعد الخلق فيه عن المعارضة [٣] .

ويرى الرمانى أنه متى ثبت أن العرب الذين نزل فيهم القرآن قد عجزوا عن المجىء بمثل القرآن ، فقد ثبت أنه معجز للجميع ، لأن العرب على البلاغة أقدر ، فاذا عجزوا عن ذلك فالمولدون عنه أعجز [٤] .

ذلك كان اتجاه الرمانى فى بيان اعجاز القرآن .

أما الخطابى المتوفى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة هجرية فيرى أن الناس قد أكثروا الكلام فى هذا الباب قديما وحديثا ، ومع

---

(١) المرجع السابق ص ١٠١ – ١٠٢ .
(٢) المرجع السابق ص ١٠٢ .
(٣) المرجع السابق ص ١٠٣ .
(٤) المرجع السابق ص ١٠٤ .

ذلك لم يثروا النفوس ، بمعرفة الحقيقة ؛ وذلك لتعذر معرفة وجه الاعجاز فى القرآن ؛ بعد أن ليس ثمـة شك فى اعجازه للعرب [1] .

ولا يرتضى الخطابى القول بأن العلة فى اعجازه الصرفة ؛ لأن دلالة الآية تشهد بخلافه ، وهى قوله سبحانه : « قُلْ لَئِنِ اجتمعت الانسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثلِ هـذا القرآنِ لا يأتونَ بمثلِه ، ولوْ كانَ بعضُهمْ لِبعْض ظَهِـيرا » . فأشار فى ذلكَ الى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسـبيله التأهب والاحتشاد . والمعنى فى الصرفة التى وصفوها لا يلائم هذه الصفة ، فدل على أن المراد غيرها [2] .

كما أنه لم يرتض أن اعجازه انما هو فيما تضمنه من الاخبار عن الكوائن فى مستقبل الزمان ؛ لأن ذلك ليس بالأمر العـام الموجود فى كل سورة من سور القرآن [3] .

أما الذى عليه الأكثرون من علماء أهـل النظر فعلى أن اعجازه من ناحية البلاغة ؛ ولكن الخطابى وجـد عامة القائلين بالبلاغة قد جروا فى تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، ولذلك صاروا اذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اختص بها القرآن ، والتى تفوق سائر البلاغات ، وعن المعنى

(١) المرجع السابق ص ١٩ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٠ — ٢١ .
(٣) المرجع السابق ص ٢١ .

الذى يتميز به القرآن عن سائر أنواع الكلام البليغ ، قالوا : انه لا يمكننا تصويره ، وانما يعرفه العالمون به عند سماعه ؛ وقد يخفى سببه عند البحث ، ويظهر أثره فى النفس ، وقد توجد لبعض الكلام عذوبة لا يوجد مثلها لغيره ، والكلامان معا فصيحان ، ثم لا يوقف لشىء من ذلك على علة [1].

ولكن الخطابى لا يرضى بمثل هذا القول ، ويرى أن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع ، والهشاشة فى نفسه ، وما يتحلى به من الرونق والبهجة أمر لابد له من سبب ، وهو ، فى ذلك ، يؤمن بما يؤمن به عبد القاهر من أن الجمال موضوعى ، وأنه لابد من البحث لمعرفة أسبابه [2].

ولكن الخطابى يحاول تحديد الأسباب تحديدا تتضح به أمام الباحث ، فذكر أن السبب فى ذلك اختلاف أجناس الكلام ؛ فمنها البليغ الرصين الجزل ، وهو أعلى طبقات الكلام ؛ ومنها الفصيح القريب السهل ، وهو أوسط الكلام ، ومنها الجائز الطلق الرسل وهو أدنى الكلام وأقربه ، وهذه أقسام الكلام المحمود دون النوع الهجين المذموم الذى لا يوجد فى القرآن شىء منه .

وقد حازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، وانتظم لها نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة

(١) المرجع السابق ص ٢١ – ٢٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٣ .

والعذوبة . وهما على الانفراد كالمتضادين ؛ لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة تعالج نوعا من الوعورة ؛ فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبوٍّ كلٍّ منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن [1] .

ويرى أن القــرآن انما صار معجزا ؛ لأنه جاء بأفصــح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف ، مضمنا أصح المعانى ؛ فلا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه ، وأما المعانى فهى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها [2] .

ولكى تسلم له هذه القاعدة أورد بعض الأساليب القرآنية التى قد يعترض عليها بأنها غير جارية على النمط الرفيع ؛ ليبين السر فى اختيارها ، كقوله سبحانه : « فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ » فان الذى يستعمل فى فعل السباع خصوصا : الافتراس ، يقال : افترسه السَّبع . هذا هو المختار الفصيح فى معنــاها ، فأما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع . ويرد الخطابى على ذلك بأن الافتراس معنــاه فى فعل السبع القتل فحسب ، ولكن القوم انما ادَّعوا على الذئب أنه أكله أكلا ، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلا ولا عظما ،

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣ ــ ٢٤

(٢) المرجع السابق ص ٢٤ .

والفرس لايعطى تمام هذا المعنى ؛ فلم يصلح على هذا أن يُعبَّر عنه الا بالأكل [1] .

وعلى هذا المنوال يجرى فيما أورده من الآيات .

ومن جميل ما أتى به الخطابى فى رسالته أنه أورد ما عورض به القرآن ، ثم وازن بينه وبين القرآن الكريم ، وقد دل بهذه الموازنة على ادراك لأسرار التعبير ، وذوق فنى مرهف [2] .

ويختتم الخطابى رسالته بذكر وجه آخر فى اعجاز القرآن « ذهب عنه الناس ، فلا يكاد يعرفه الا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب ، وتأثيره فى النفوس ، فانك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا اذا قرع السمع خلص له القلب من اللذة والحلاوة فى حال ، ومن الروعة والمهــابة فى أخرى ، تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى اذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة ... تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب [3] ... » .

والحق أن فى رسالة الخطابى جهدا صالحا ، وادراكا واعيا ، وشخصية واضحة ، وذوقا سليما ، حاول أن يصل الى الوجه الحق فى الاعجاز .

ولعل أكبر جهد قام به مؤلف لبيان اعجاز القرآن هو جهد

---

(١) المرجع السابق ص ٣٤ و ٣٧ .
(٢) المرجع السابق ص ٥٠ — ٦٤ .
(٣) المرجع السابق ص ٦٤ .

لباقلانى المتوفى سنة ثلاث أو أربع وأربعمائة فى كتابه : «اعجاز لقرآن» .

ويرى الباقلانى أن القرآن معجز للثقلين ، وهو معجز فى جميع العصور ، وان كان قد يعلم اعجازه بعجز أهل العصر لأول عن الاتيان بمثله [1].

وينفى الباقلانى القول بالصرفة ويطيل الكلام فى بطاله [2].

أما وجوه اعجاز القرآن فقد نقل الباقلانى عن الأشاعرة ثلاثة أوجه :

أحدها : تضمنه الاخبار عن الغيوب ، وذلك ما لا يقدر عليه البشر ، ولا سبيل لهم اليه [3].

وثانيها : أنه كان معلوما من حال النبى أنه كان أميا لا يكتب ولا يقرأ ، ولم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين وسيرهم ، ومع ذلك أتى بجمل ما وقع من عظيمات الأمور من حين خلق الله آدم الى حين مبعثه [4].

وثالثها : أنه بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه فى البلاغة الى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه [5].

---

(١) اعجاز القرآن ص ١٠ .
(٢) المرجع السابق ص ٤١ وما يليها .
(٣) المرجع السابق ص ٤٨ .
(٤) المرجع السابق ص ٥٠ .
(٥) المرجع السابق ص ٥١ .

ومضى الباقلانى يفصل بديع النظم الذى أجمله العلماء ، فذكر لذلك وجوها :

منها أن نظم القرآن ، على تصرف وجوهه ، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ، فليس هو من أعاريض الشعر ، ولا من الكلام المسجوع ، ولا من المعدل الموزون غير المسجع ، ولا من الكلام المرسل [1] .

ومنها أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع على هذا الطول ، والتناسب فى الفصاحة [2] .

ومنها أن عجيب نظمه ، وبديع تأليفه ، لا يتفاوت ، على ما يتصرف اليه ؛ من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج ، وحكم وأحكام ، ووعد ووعيد ، وأوصاف ، وغير ذلك ، فى حين أن البلغاء يجيدون فى غرض دون آخر [3] .

ومنها أن كلام الفصحاء يتفاوت فى الفصل والوصل ، والعلو والنزول ، وغير ذلك ، فى حين أننا نرى كثيرا من الشعراء قد عرف بالنقص عند التنقل من معنى الى غيره . أما القرآن فمع ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة يجعل المختلف كالمؤتلف [4] .

---

(١) المرجع السابق ص ٥١ ـ ٥٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٤ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٦ ـ ٥٧ .

ومنها أن نظم القرآن وقع موقعا فى البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن ، كما يخرج عن عادة كلام الانس [1] .

ومنها أن الذى ينقسم اليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق، ونحو ذلك من الوجوه التى توجد فى كلامهم ، موجود فى القرآن . وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم فى الفصاحة والابداع [2] .

ومنها أن المعانى التى تضمنها فى أصل وضع الشريعة والأحكام ، والرد على الملحدين ، على تلك الألفاظ البديعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمتنع [3] .

ومنها أن الكلام يتبين رجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة فى تضاعيف كلام ، فيرى وجه رونقها باديا غامرا سائر ما تقرن به ، كالياقوتة فى وسط العقد [4] .

ومنها أن الحروف التى بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفا ، وعدد السور التى افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة ، وجملة ما ذكر من هذه الحروف فى أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفا ،

---

(١) المرجع السابق ص ٥٧ .
(٢) المرجع السابق ص ٦٢ .
(٣) المرجع السابق ص ٦٣ .
(٤) المرجع السابق ص ٦٣ — ٦٤ .

ليدل بالمذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التى ينظمون بها كلامهم [1].

ومنها أنه سهل سبيله ؛ فهو خارج عن الوحشى المستكره ، والغريب المستنكر ، يبادر معناه لفظه الى القلب ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب ، عسير المتناول [2].

ومضى الباقلانى فى شرح ما أجمله من وجوه الاعجاز ؛ وفى أثناء شرحه لهذه الوجوه عقد فصلا نفى فيه الشعر من القرآن [3]، وفصلا آخر نفى فيه السجع من القرآن أيضا [4].

وعقد الباقلانى فصلا [5] ذكر فيه البديع من الكلام ؛ ليبين ما اذا كان أحد وجوه الاعجاز ؛ وهو فى هذا الفصل يورد أمثلة للبديع من القرآن والحديث وبلغاء العرب ، من غير أن يبين فضل ما فى القرآن من بديع .

ولا يرى الباقلانى أنه يمكن استفادة اعجاز القرآن من هذه الأبواب ؛ لأن هذه الوجوه يمكن التوصل اليها بالتدريب

---

(١) المرجع السابق ص ٦٦ .
(٢) المرجع السابق ص ٦٩ .
(٣) المرجع السابق ص ٧٦ .
(٤) المرجع السابق ص ٨٦ .
(٥) ص ١٠١ .

والتعود ، وليس كذلك وجوه اعجاز القرآن ؛ لأنها ليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل اليه بحال[1] .

وليس يدرك اعجاز القرآن الا من تناهى فى معرفة اللسان العربى ، ووقف على طرقه ومذاهبه ، فهو يعرف القــدر الذى ينتهى اليه وُسْعُ المتكلم من الفصاحة ، ويعرف ما يخرج عن الوسْعِ ، ويتجاوز حدود القدرة ، وليس يخفى عليه اعجاز القرآن ، كما يميز بين جنس الخطب والرسائل والشعر ، وكما يميز بين الشعر الجيِّد والردىء ، والفصيح والبــديع والنادر والبارع والغريب[2] .

فمتى تقدم الانسان فى هذه الصنعة ، لم تخف عليه هذه الوجوه ، ولم تشتبه عنده هذه الطرق ؛ فهو يميز قدر كلّ متكلم بكلامه ، وقدر كل كلام فى نفسه ، ويُحله محله ، ويعتقد فيه ما هو عليه ، ويحكم فيه بما يستحق من الحكم[3] .

ثم يأخذ الباقلانى فى ذكر بعض كلام الرســول ؛ ليظهر الفرق بين كلام الله وكلام البشر[4] . وكذلك يذكر جملة من كلام الصــحابة والبلغــاء ، ليزيد تبين الفــرق بين القــرآن وغيره[5] . وان من يتأمل هذه الجملة من كلام الصدر الأول

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٢ .
(٢) المرجع السابق ص ١٧١ – ١٧٢ .
(٣) المرجع السابق ص ١٨٢ .
(٤) المرجع السابق ص ١٩٤ .
(٥) المرجع السابق ص ٢٠٧ .

ومحاوراتهم وخطبهم ، يعلم أن نظم القرآن يخالف نظم كلام الآدميين [1] .

ويريد أن يرى الفرق بين القرآن وبين الشعر ، فربما « خيّل اليك ، وظننت أنه يحتاج أن يوازن بين نظم الشعر والقرآن ؛ لأن الشعر أفصح من الخطب ، وأبرع من الرسائل ، وأدق مسلكا من جميع أصناف المحاورات [2] » ؛ فيأخذ فى عرض الأشعار المتفق على جودتها ، وتقدم أصحابها فى صناعتهم؛ ليتبين التفاوت بين القرآن وهذا الشعر المسلم ببلاغته ، وهنا ينقد معلقة امرىء القيس وهى أجود أشعاره ، ليبين لك نقصه وعواره [3].

حتى اذا انتهى من نقد قصيدة امرىء القيس قرر أن نهج القرآن ونظمه ، وتأليفه ورصفه تتيه العقول فى جهته ، وتحار فى بحره ، وتضل دون وصفه [4] . وأن الذى عارض القرآن بشعر امرىء القيس أضل من حمار باهلة ، وأحمق من هبنقة [5] ، وأنه بعد الموازنة بين القرآن وشعر امرىء

---

(1) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

(2) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

(3) المرجع السابق ص ٢٤٣ .

(4) المرجع السابق ص ٢٧٩ .

(5) المرجع السابق ص ٣٢٢ .

القيس ، وهو كبير الشعراء الذى يقرون بتقدمه ، لا يحتاج الى الموازنة بين القرآن وغيره من الشعراء [1] .

ويلخص الباقلانى فى فصل [2] رسالة الرمانى التى تحدث فيها عن وجوه البلاغة العشرة التى سبق أن لخصناها ؛ وذلك لكى يخلص الى أن بعض هذه الوجوه يُدْرَكُ بالتّعلّم ، وما كان كذلك لا سبيل الى معرفة اعجاز القرآن به ، وأما ما لا سبيل اليه بالتعلم من البلاغات فذلك هو الذى يدل على اعجازه كالبيان ، فالقرآن أعلى منازل البيان ، جمع وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه ، من تعديل النظم وسلامته ، وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على اللسان ، ووقوعه فى النفس موقع القبول [3] .

فالبيان يصح أن يتعلق به الاعجاز ، وهو معجز فى القرآن ، والمبالغة فى اللفظ ليست بطريق الاعجاز ، وتضمين المعانى قد يتعلق به الاعجاز اذا حصل للعبارة طريق البلاغة فى أعلى درجاتها ، ويصح أن يتعلق بالفواصل الاعجاز ، وكذلك المقاطع ، والمطالع ، وتلاؤم الكلام ، والتصرّف فى الاستعارة البديعة ، والايجاز ، والبسط ؛ ففى الاستعارة والبيان ما لا يضبط حدّه ، ولا يمكن التوصل الى ساحل بحره بالتعلّم ؛ أمّا

---

(١) المرجع السابق ص ٣٢٨ — ٣٢٩ .

(٢) ص ٣٦٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٤١٧ — ٤١٩ .

ما يمكن تعلمه وتحصيله فلا يجب أن يطلب وقوع الاعجاز به ، كالسجع ، والتجنيس ، والتطبيق[1] .

ذلك مجمل الجهود التى بذلت لبيان اعجاز القرآن قبل عبد القاهر ، ونضيف اليها ما قام به الجاحظ فقد صنّف فى نظم القرآن كتابا ، وصفه الباقلاّنى بأنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى[2].

فلما جاء عبد القاهر كان له فى هذا الجهد رسالة وكتاب ، أما الرسالة فهى الموسومة : « بالرسالة الشافية فى الاعجاز » ، وقد سبق أن حلّلناها[3] ، والكتاب هو : « دلائل الاعجاز » .

ولم يقتنع عبد القاهر فى اعجاز القرآن الاّ بوجه يتحقق فى جميع سور القرآن ؛ فرأى الاخبار بالأمور الغيبية أمرا يتحقق فى بعض السور دون بعض ، ورأى كذلك حديثه عن الأمور الماضية منذ خلق آدم الى اليوم فى بعض السور دون بعض أيضا ؛ ولم يتعرّض لكلام الجن ، وأن بلاغة القرآن تخرج عن عادة كلامهم ؛ ولا لأن المعانى التى تضمّنها القرآن فى أصل وضع الشريعة والأحكام مما يتعذّر على البشر ايراده فى مثل تلك الألفاظ البديعة ، فليست الأحكام موجودة فى كل سورة من القرآن ؛ ولا لوجود التشبيه والمجاز والاستعارة فى

---

(١) المرجع السابق ص ٤٢٩ — ٤٣٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٧ .

(٣) راجع ص ٤٤ من هذا الكتاب .

ثناياه ، لأن هذه الألوان فى آيات محدودة لا توجد فى جميع السور ، ولا بالفواصل ، ولا بسهولة اللفظ .

ولست أدرى ان كان عبد القاهر قد قرأ ما سبقه مما ألف فى اعجاز القرآن ، فانه لم يذكر فى كتبه رأيا منها ذكرا صريحا ، وان أشار الى بعض ما جاء فيها من الأراء فى معرض الرفض أو القبـول .

ولكن عبد القاهر نظر فرأى أن الشىء الذى يوجد فى جميع سور القرآن هو بلاغة النظم ، فان تلك البلاغة تتحقق فى أقصر سور القرآن ، كما تتحقق فى أطول سوره .

آمن عبد القاهر بفكرة النظم ، وكان عالما متضلّعا فى علم النحو ، فرأى أن النظم ليس سوى توخّى معانى النحو ، وأن البلاغة تتبع المعنى ، وأن صوغ العبارة على نحو خاص انما يجىء تابعا للمعنى ، وأن هذه الصياغة تتفاوت فى البلاغة ، حتى تصل الى درجة الاعجاز .

تلك هى الفكرة التى أنشأ لها عبد القاهر كتابه : « دلائل الاعجاز » ، يقرّرها ، ويبرهن عليها ، ويورد الشبه عليها ، ويرد على هذه الشبه ، وقد أوردنا رأيه مفصّلا فى الفصل الذى عقدناه لاعجاز القرآن عند عبد القاهر .

لقد عدّ العلماء قبله البلاغة من بين وجوه اعجاز القرآن ، ولكن عبد القاهر من بينهم جعلها الوجه الوحيـد للاعجاز ، لا يرى وجها سواه .

وعندما ذكر العلماء قبله البلاغة مضوا يعدّدون أبوابها ،

ويذكرون فنونها ، من تشبيه ، واستعارة ، وجناس وغيرها ، بينما رأى عبد القاهر أن البلاغة هى حسن دلالة الكلام على معناه ، فى صورة بارعة من التعبير ، وان جميع ما ذكر من ألوان البلاغة يرجع جماله الى حسن الدلالة على المعنى فى صياغة بارعة .

واذا كان من سبقه قد وقف عند تفسير البيان موقفا غامضا ، لا تظهر حقيقته فى وضوح ، ولا يضع أيدينا على عناصره المكونة له ، بل هو كلام عام تخرج منه ، كما دخلت فيه ، فان عبد القاهر وضع لنا خصائصه ، وأبان أسرار الأساليب المختلفة عندما تتقدم بعض أجزائها على بعض ، أو يحذف منها بعض الأجزاء ، أو يكون فيها تعريف أو تنكير ، أو غير ذلك مما تصاغ فيه العبارة ، ففرق بين بيان عبد القاهر الواضح المتميّز المعالم ، والبيان الذى تحدث عنه سابقوه فى كلام غامض مبهم .

وشغل عبد القاهر بايضاح فكرته فى البلاغة وجمال النظم ، يبدىء فيها ويعيد ، ويبسط ويشرح ، عن أن يطبّقها على القرآن تطبيقا واسعا ، يبيّن به سموّ النظم القرآنى سموًّا يصل به الى حد الاعجاز ؛ بل انه عرض نماذج البلاغة من الشعر والقرآن جميعا .

ويبدو لى أن عبد القاهر ترك للقارىء تطبيق فكرته على القرآن ، بعد أن يهضمها ، ويؤمن بها ؛ ليصل الى اعجازه بنفسه ، بعد أن وضع عبد القاهر له الأساس الصالح الذى يبنى عليه .

فكتاب « دلائل الاعجاز » اذاً كتاب يعطيك المفتــاح ، ويضع فى يدك المقياس الذى تســتطيع أن تقيس به بنفسك . لتصل به الى معرفة الاعجاز .

ويصح لنا القول : ان عبد القاهر بذلك مبتكر هذه الطريقة التى يتوصل بها الى معرفة اعجاز القرآن ؛ لأن هؤلاء الذين تحدّثوا قبله عن بديع نظم القرآن لم يزيدوا على أن تحدّثوا عن هذا النظم بعبارة تدل على أن بلاغته كانوا يحسّون بها ، ولا يستطيعون الابانة عنها ، فاستحق بذلك أن يقدّر جهده ، وأن يقرّ بأنه مبتكر طريقة يقاس بها النظم ، ويتوصــل عن طريقها الى دلائل الاعجاز .

البلاغة قبل عبد القاهر

اذا كانت فكرة النظم قد اهتدى عبد القاهر اليها ، ورأى البلاغة تدور عليها ، فان هذه الفكرة لها فروع كثيرة تنطوى تحتها ، من مسائل التقديم والتأخير ، والذّكر والحذف ، والتعريف والتنكير ، وغير ذلك من الطرق التى تصاغ عليها العبارة .

كما أن المسائل التى رآها عُمُدا للبلاغة : من تشبيه ، ومجاز ، واستعارة ، وكناية ، كثر الحديث عنها قبل عبد القاهر.

ونحن الآن على أن ندرس بقدر الامكان جهود العلماء قبله فى هذه النواحى البلاغية ؛ لندرك قيمة الرجل ومقدار ما بذله من جهد فى بناء صرح البلاغة العربية .

وقد وصف عبد القاهر حال البلاغة قبل عصره ، وفى عصره ، فقال : « واعلم أنك لا ترى فى الدنيا علما قد جرى الأمر فيه بديئا وأخيرا على ما جرى عليه فى علم الفصاحة والبيان ، أمّا البدىء فهو أنك لا ترى نوعا من أنواع العلوم الا واذا تأملت كلام الأوّلين الذين علّموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الاشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر فى علم الفصاحة بالضدّ من هذا ؛ فانك اذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جلّه أو كلّه رمزا ووحيا وكناية وتعريضا وايماء الى الغرض من

وجه لا يفطن له الا من غلغل الفكر وأدقّ النظر ، ومن يرجع
من طبعه الى ألمعيّة يقوى معها على الغامض ، ويصل بها الى
الخفيّ ، حتى كان بسلا حراما أن تتجلّى معانيهم سافرة الأوجه
لا نقاب لهـا ، وبادية الصفحة لا حجاب دونهـا ، وحتى كأن
الافصاح بها حرام ، وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض
غير سائغ » .

« وأما الأخير فهو أنّا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم
فى شيء من العلوم أن يحفظوا كلاما للأولين ، ويتدارسـوه ،
ويكلم به بعضهم بعضا من غير أن يعرفوا له معنى ، ويقفوا منه
على غرض صحيـح ، ويكون عندهم ان يسـألوا عنه بيان له
وتفسير الا علم الفصاحة ، فانك ترى طبقات من الناس يتداولون
فيما بينهم ألفاظا للقدماء وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى
أصلا ، أو يستطيعوا ان يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسـيرا
يصح » .

« فمن أقرب ذلك أنك تراهم يقـولون اذا هم تكلّموا
فى مزيّة كلام على كلام : ان ذلك يكون بجـزالة اللفظ ؛
واذا تـكلموا فى زيادة نظم على نظم : ان ذلك يكون لوقوعه
على طريقـة مخصوصة ، وعلى وجه دون وجه ؛ ثم لا تجدهم
يفسّرون الجزالة بشيء ، ويقولون فى المراد بالطريقة والوجه
ما يحلى منه السامع بطائل »[1] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠ .

ربما كان عبد القاهر مغاليا فى دعواه ، ولكنه مما لا شك فيه أن لعبد القاهر أثرا عميقا فى البلاغة العربية سنبيّن بعضه فى ايجاز .

ولسنا نشك فى أنه أفاد من سابقيه ، وتأثر بهم ، ونقل عنهم ، واقتبس منهم ، ولكن ذلك كله كما يفعله الباحث ذو الشخصية القوية يستفيد من جهود سابقيه ، وتتفتح أمامه أبواب للدراسة لم يصل اليها من سبقه ، فيضيف بذلك جهودا صالحة ، ولا يقف عندما وقف عنده السابقون .

ويطول بى وجه البحث اذا أنا حاولت الاستقصاء ، وحسبى أن أعرض بعض الجهود السابقة فى بعض الأبواب لنتبيَّن منها جهود عبد القاهر .

ففى باب التقديم والتأخير نجد سيبويه يقول : كأنهم يقدمون الذى بيانه أهمُّ لهم ، وهم بشأنه أعنى ، وان كانا جميعا يهمّانهم ويعنيانهم ؛ ولم يذكر فى ذلك مثالا [1] .

ويجىء صاحب نقد النثر فيأتى بباب فيه التقديم والتأخير ، لا يزيد فيه على أن يأتى بمثالين من القرآن ، هما قوله تعالى : « ولولا كلمة سبقت من ربّك لكان لِزاماً ، وأجلٌ مُسمًّى » قال : أراد : ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمًّى لكان لزاما ، وبعد أن أورد الآية الثانية ، وبيَّن ما فيها من تقديم

---

(١) المرجع السابق ص ٨٤ .

ختم كلمته بقوله ، وفيما ذكرنا دليل على ما لم نذكره ان شاء الله [1] .

ويعقد أحمد بن فارس فى كتابه : « الصاحبىّ » بابا للتقديم والتأخير يبدؤه بقوله : من سنن العرب تقديم الكلام ، وهو فى المعنى مؤخر ، وتأخيره وهو فى المعنى مقدّم ، كقول ذى الرمّة :
« ما بال عينك منها الماء ينسكب » .

أراد : ما بال عينك ينسكب منها الماء .

وقد جاء مثل ذلك فى القرآن ، قال الله جل ثناؤه : « ولو ترى اذ فزِعوا فلا فَوت ، وأخِذوا من مكان قريب » تأويله والله أعلم : ولو ترى اذ فزعوا وأخذوا من مكان قريب فلا فوت ، لأن لا فوت يكون بعد الأخذ .

ويمضى ابن فارس موردا بعض آيات من القرآن مبينا تأويلها على هذا النسق الذى أوردناه [2] .

وان شئت أن تعرف جهود عبد القاهر فى هذا الباب فوازن بين ذلك وما تفتّح لعبد القاهر من ألوان البلاغة فى التقديم والتأخير مما أوردنا موجزه فى هذا الكتاب .

ويعقد صاحب نقد النثر بابا للحذف لا يزيد فيه على أن العرب تستعمله للايجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول ، اذا كان المخاطب عالما بمرادها فيه ، وذلك كقوله عز وجل :

---

(١) نقد النثر ص ٧٣ .
(٢) الصاحبى ص ٢٠٨ .

« واذا قيل لهم : اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم ، لعلكم ترحمون » وسكت عن تمام الكلام ؛ لعلم المخاطب به ؛ فكأن تقدير ذلك : « واذا قيل ... استكبروا ، وتمادوا ، وعتوا »[1]

وعلى هذا المنوال يجرى فى عرض آيتين وبيتين من الشعر ، ويختم الفصل بأن هذا الحذف كثير فى كلام العرب ، واذا مر بك عرفته ان شاء الله .

وعلى هذا النسق أيضا يجرى أحمد بن فارس فى كتابه : « الصاحبى » فبعد أن ذكر أن الحذف من سنن العرب أورد له بعض الأمثلة من كلام العرب ومن القرآن[2] .

واذا أردت أن تعرف مجهود عبد القاهر أيضا فوازن بين هـذا القدر الضئيل وما جاء به عبد القاهر ، وما شعر به نحو الحذف من أنه كالسحر ، اذ ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر .

وتحدث الجاحظ عن الفصل والوصل ، عندما سئل الفارسى عن البلاغة ، فقال : هى معرفة الفصل من الوصل[3] . ووقف عند هذا الحد ، ولم يبيّن مواضع الفصل ، ولامواضع الوصل؛ بل لم يزد على هذه الجملة التى رواها .

وعقد أبو هلال العسكرى فى كتابه : الصناعتين[4] فصلا

(١) نقد النثر ص ٦٩ .
(٢) الصاحبى ص ١٧٥ .
(٣) البيان والتبيين ١ : ٧٥ .
(٤) ص ٤٢٣ .

فى ذكر المقاطع ، والقول فى الفصل والوصل ، لم يزد فيه على أن أتى بعبارات مأثورة تمجّد معرفة الفصل والوصل فى الكلام ، والآن بعض خطب وأقوال بليغة ؛ وكان يريد بالفصل أحيانا أن يفصل بين أغراض الرسالة . أما الفصل والوصل اللذان أوردهما عبد القاهر فلما يردا قبله فى كتاب .

حقا تكلم الناس قبل عبدالقاهر كثيرا فى التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية والسجع والجناس والطباق .

ولست أريد أن أعود بالتشبيه الى المبرّد فى كتابه الكامل ، ولا الى ابن المعتز فى كتابه البديع ، ولكنى أعود الى كتاب قريب من عصر الجرجانى ، هو كتاب الصناعتين لأبى هلال .

عرّف أبو هلال التشبيه بأنه الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه[1] .

ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملة ، وان شابهه من وجه واحد ، مثل قولك : وجهك مثل الشمس ، ومثل البدر ، وان لم يكن مثلهما فى ضيائهما ، وعلوّهما ، ولا عظمهما ، وانما شبّهه بهما ، لمعنى يجمعهما واياه ، وهو الحسن[2] .

والتشبيه على ثلاثة أوجه : فواحد منها تشبيه شيئين متّفقين من جهة اللون ، مثل تشبيه الليلة بالليلة ؛ والآخر تشبيه شيئين متفقين ، يعرف اتفاقهما بدليل ،كتشبيه الجوهر بالجوهر ؛

---

(١) الصناعتين ص ٢٢٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٦ .

والثالث تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما ، كتشبيه البيان بالسحر ، والمعنى الذى يجمعهما لطافة التدبير ودقة المسلك [١].

وأجود التشبيه وأبلغه ما يقع على أربعة أوجه :

أحدها : اخراج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه الحاسة .

والوجه الآخر : اخراج ما لم تجر به العادة الى ما جرت به العادة .

والوجه الثالث : اخراج ما لا يعرف بالبديهة الى ما يعرف بها .

والوجه الرابع : اخراج ما لا قوة له فى الصفة الى ما له قوة فيها [٢].

ويمضى العسكرى فى بيان الطريقة المسلوكة فى التشبيه عند القدماء والمحدثين ، كتشبيه الجواد بالبحر والمطر ، وهكذا يأتى بأمثلة كثيرة للتشبيه [٣] .

والتشبيه فى جميع الكلام يجرى على وجوه ، منها تشبيه الشىء بالشىء صورة ، ومنها تشبيه الشىء بالشىء لونا وحسنا ، ومنها تشبيهه به لونا وسبوغا ، ومنها تشبيهه لونا وصورة ، ومنها تشبيهه به حركة ، ومنها تشبيهه معنى [٤] .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٦ — ٢٢٧ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٢٧ — ٢٢٨ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٢٩ .
(٤) المرجع السابق ص ٢٣٢ — ٢٣٦ .

وقد يكون التشبيه بغير أداة التشبيه كقول المرقّش :

النشر مِسك ، والوجوه دنانير ، وأطرافُ الأكفّ عَنَم [1]

ثم يورد أبو هلال شيئا مما يراه من غرائب التشبيهات ، ليكون مادة للأديب . وقلّما وقف عند مثال يدرسه أو يوازن بينه وبين غيره [2].

ويبيّن أبو هلال قيمة التشبيه ، فيقول : « والتشبيه يزيد المعنى وضوحا ، ويكسبه تأكيدا ، ولهذا ما أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه ، ولم يستغن أحد منهم عنه ، وقد جاء عن القدماء ، وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدلُّ به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل لسان [3] .

وفى فصل آخر يتحدث عن التشبيه القبيح اذا كان فيه اخراج الظاهر الى الخافى ، والمكشوف الى المستور ، والكبير الى الصغير [4] .

واذا رجعت الى دراسة عبد القاهر للتشبيه ، وجدت بعض الملامح التى تجمع بين الدراستين ، ولكنها ملامح قليلة .

فمن هذه الملامح ما تحدث به الباحثان عن وجوه الشبه

---

(1) المرجع السابق ص ٢٣٧ . والنشر : الريح الطيبة . والعنم : شجر له ثمرة حمراء يشبه بها البنان المخضوب .

(2) المرجع السابق ص ٢٣٨ .

(3) المرجع السابق ص ٢٣٠ .

(4) المرجع السابق ص ٢٤٦ .

التى تجمع بين المشـــبه والمشبه به : من صـــورة أو لون ، أو غيرهما [1] .

واذا كان أبو هلال قد تأثر الرمانى فى بيان أجود التشبيه ووجوهه الأربعـــة ، كما يمكن أن تدرك ذلك بالمــوازنة بين الرجلين ــ فربمــا يكون عبد القاهر قد تأثرهما عندما حاول أن يدرك سر بلاغة التمثيل [2] .

ان هذه الملامح اليسيرة ترى مدى الفرق الشاسع بين أبى هلال وعبد القاهر ، فان عبد القاهر قد أورد من ألوان التشبيه وأقسامه ما لم يجر لأبى هلال ببال ، وأبو هلال أورد أبياته فى التشبيه من غير أن يقف عندها الا نادرا ، على عكس عبدالقاهر الذى يقف متأملا عند شواهده ، متذوقا ما فيها من جمـــال وتأثير ، لاجئا الى القارىء والسامع يثير فيهما حاسة التذوق ، محركا فيهما الشعور بما فى التشبيه من جمال .

ثم يقف عبد القاهر موقفا يكاد ينفرد به فى البلاغة العربية كلها ، وهو موقفه من تشبيه التمثيل ، وهو التشبيه الذى يكون وجه الشبه فيه غير حسّى ولا من الغرائز والطبــاع الحقيقية التى تكون فى المشبه والمشـــبه به ، ولكن يكون عقليـــا غير متحقق فى المشبه .

---

(١) راجع أسرار البلاغة ص ٧١ .

(٢) راجع ص ١٠٢ من أسرار البلاغة .

يقف عبد القاهر عند هذا اللون من التشبيه موقف الدارس المبتكر ، الذى يحاول أن يستلهم أسرار الجمال لهذا اللون من ألوان البلاغة ، وأن يشرح أثره فى نفس سامعه وقارئه ، وأن يفرق بينه وبين ما يشبهه من التشبيه العادى والاستعارة ، وقد بذل عبد القاهر فى ذلك مجهودا ضخما تستطيع أن تدرك مقداره اذا رجعت الى كتابه : أسرار البلاغة .

أما الاستعارة فيعرفها أبو هلال بأنها نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة الى غيره ؛ لغرض ؛ وذلك الغرض اما أن يكون شرح المعنى ، أو تأكيده والمبالغة فيه ، أو الاشارة اليه بالقليل من اللفظ ، أو بحسن المعرض الذى يبرز فيه .

وهذه الأوصاف موجودة فى الاستعارة المصيبة ؛ ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالا .

والشاهد على أن للاستعارة المصيبة من الموقع ما ليس للحقيقة أن قول الله تعالى : « يَوْمَ يُكْشَفُ عن سَاقٍ » أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله لو قال : يوم يكشف عن شدة الأمر ، وان كان المعنيان واحدا ؛ ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج الى الجد فى أمره : شمّر عن ساقك ، فيكون هذا القول منك أوكد فى نفسه من قولك : جد فى أمرك .

ومن أجل الاستعارة كان بعض آيات القرآن أبلغ من

بعض ؛ فقوله تعالى : « ولا يُظْلَمُونَ نَقِيرا [1] » ، « ولا يُظْلَمُونَ فَتِيلا [2] » أبلغ من قوله سبحانه : «لا يُظْلَمونَ شَيْئاً » وان كان قوله شيئا أنفى لقليل الظلم وكثيره فى الظاهر [3] .

ثم قال : « وفضل هذه الاستعارة وما شاكلها على الحقيقة أنها تفعل فى نفس السامع مالا تفعل الحقيقة » [4] .

ويورد أبو هلال كثيرا من الاستعارات الواردة فى القرآن ، وكلام الرسول والصحابة والعرب ، وفصول الكتاب ، وأشعار الشعراء [5] .

ثم يمثل للاستعارة الرديئة [6] والاستعارة البعيدة [7] . ويخص أبا تمام بالنقد لاكثاره من هذه الاستعارة المعيبة [8] .

وقد تكلم فى الاستعارة قبل عبد القاهر كثيرون أفاد منهم ، ووافق بعضهم فيما رآه من أمرها ؛ ولكن لعبد القاهر الفضل فى دراسة الاستعارة المبتذلة والخاصية ، والمفيدة

---

(1) النقير : النقرة الصغيرة فى ظهر النواة .
(2) الفتيل : ما كان فى شق النواة .
(3) الصناعتين ص ٢٥٧ .
(4) المرجع السابق ص ٢٥٨ .
(5) المرجع السابق ص ٢٥٨ وما يليها .
(6) المرجع السابق ص ٢٩٠ .
(7) ص ٢٩٢ .
(8) المرجع السابق ص ٢٩٣ وما يليها .

وغير المفيدة ، وفى اهتدائه الى أن الاستعارة قسمان ، هما اللذان عرفا فيما بعد باسم الاستعارة التصريحية والمكنية ، وان لم يسمهما عبد القاهر بهذين الاسمين ، كما عرف الاستعارة التبعية فى الفعل ، وان لم يسمها تبعية ، ورتب عبد القاهر الاستعارة من الضعف الى القوة ، مبيناً أساليب القوى منها ، مبيّنا مزية الاستعارة ، مفسّرا ما نسميه اليوم بقرينتها ، دراسا سر الجمال فيها ، موجها النظر الى شىء مهم جدا هو أن الاستعارة ليست نقل أسم عن شىء الى شىء ، ولكنها ادعاء معنى الاسم لشىء ، الى غير ذلك من دراسات تجعل جهود عبد القاهر فى هذا الباب جهودا بانية خلاقة ، ولا سيما تلك الوقفات النفسية التى شعر بها ، وأراد أن يشعرنا بها ، نحو اللون من التصوير .

أما المجاز فله فضل ابتكار المجاز العقلى[1] ، وضرب المثل له من القرآن ومأثور كلام العرب ، والتفرقة بينه وبين المجاز المرسل ، وبينهما وبين الحقيقة .

واذا كان غيره قبله قد وقف من الكناية موقف المعتنى بضرب الأمثال ، فقد عنى عبد القاهر كعادته بالتعريف يحدده ، ويمثل له ، ويشرح لماذا كانت الكناية أبلغ من التصريح ، وكيف تكون الكناية بليغة ، ومتى تكون معقدة ، وقسم الكناية بين كناية عن صفة ، وكناية عن اثبات هذه الصفة .

---

(١) الدكتور طه حسين ــ مقدمة نقد النثر ص ٢٩ .

ويشرح عبد القاهر فكرته فى أن بلاغة الكناية تعود الى معناها .

أما حديث عبد القاهر عن الجناس والسجع فكان حديثا من زاوية واحدة ، تلك هى أن الجناس الجيد والسجع المستحسن هما اللذان يتبع فيهما اللفظ المعنى ، وتعرض لبعض أقسام الجناس . أما من سبقه فكان لبعضهم جولات موفقة فيه بين تعريف له ، وذكر شروطه ، وضرب الأمثلة الكثيرة له ، وارجع على سبيل المثال الى كتاب الصناعتين لأبى هلال [1] .

(1) ص ٣٠٨ وما يليها .

البلاغة بعد عبد القاهر

تمد تأثرت البلاغة العربية تأثرا قويا واضحا بعبد القاهر : درست آراؤه ، وأوحت بأفكار جديدة أضيفت اليها ، وكانت مثارا لمناقشات العلماء ، موافقين ومخالفين .

وبرغم أن جهود عبد القاهر فى البلاغة جعلت صاحب الطراز يعلن فى فاتحة كتابه أن عبد القاهر واضع علم البلاغة اذ يقول : « وأول من أسس من هذا الفن قواعده ، وأوضح براهينه ، وأظهر فوائده ، ورتب أفانينه ، الشيخ العالم النحرير علم المحققين : عبد القاهر الجرجانى ، فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد ، ... وفتح أزهاره من أكمامها ، وفتق أزراره بعد استغلاقها واستبهامها ، فجزاه الله عن الاسلام أفضل الجزاء ،... وله من المصنفات فيه كتابان : أحدهما لقبه : «بدلائل الاعجاز» والآخر لقبه : « بأسرار البلاغة [1]» .

برغم ذلك لسنا ندعى أن عبد القاهر قد ابتكر البلاغة العربية ، وكان الواضع الأول لها ، فقد سبقته جهود مضنية فى دراسة الكثير من مسائلها ، ولكنا لكى نضع الحق فى نصابه

---

(١) الطراز ١ : ٤ .

نقرر أن مسائل البلاغة الى عهد عبد القاهر لم تكن قد تميزت مسائلها بين فنونها الثلاثة : المعانى ، والبيان ، والبديع ؛ فكان كثير من مسائل علم البيان يذكر بين موضوعات البديع ، ولم يكن، الى عصر عبدالقاهر تفريق بين كلمات البلاغة ، والفصاحة، وما شابههما ، وانما كانت تستخدم كلها للدلالة على امتياز الكلام وسموه فى التعبير ، وفى التأثير ؛ وان كان استخدام كلمة الفصاحة وصفا للفظ مألوفا شائعا ، وكان ذلك سببا فى أن أفاض عبد القاهر فى تفسير المراد به .

وقد تطور استخدام هاتين الكلمتين بعد عبد القاهر ، فصارت الفصاحة مما توصف به الكلمة المفردة ، والكلام ، والمتكلم ، وصارت البلاغة مما يوصف به الكلام ، والمتكلم فحسب ؛ لأن الخلوص من الغموض كما يكون فى المفرد يكون فى الجملة ؛ أما بلوغ الهدف من الكلام بتأثيره فى نفس سامعه أو قارئه فلا يمكن أن يكون بالكلمة ، وانما يكون بالجملة التى تفهم معنى كاملا .

لم يكن هدف عبد القاهر يوم تكلم على النظم ، وأن البلاغة تعود اليه ، وأن النظم ليس سوى توخى معانى النحو التى تعقد الصلة بين الكلم ــ لم يكن يفكر الا فى البرهنة على هذه الفكرة ، وتجليتها ، ودفع الشبه عنها ، ولم يدر بخلده أنه يضع فى البلاغة العربية أساس علم جديد عرف بعده « بعلم المعانى » .

فقد رأى من جاء بعد عبد القاهر أن المسائل التى أثارها فى كتاب « دلائل الاعجاز » أمور يتصل بعضها ببعض ، وترتبط كلها بالمعانى التى تستفاد من الجملة عندما توضع على نحو خاص ، من تقديم أو تأخير ، وذكر أو حذف ، وتعريف أو تنكير ، وتوكيد أو عدم توكيد ، الى غير ذلك من ألوان الصياغة ، فربطوا بين هذه الأبواب ، وسموها : « علم المعانى » .

ولا ريب فى أن الفضل فى ابتكار هذا العلم يعود الى عبد القاهر وحده ، فان مسائل هذا العلم لم تدرس قبله ، ولم تعالج على هذا النحو الذى قام به عبد القاهر ، واذا كان لبعض مسائل هذا العلم ذكر فيما ألفه العلماء قبله ، فلم يكن ذلك سوى نتف لا تغنى ، ولا تسلب عبد القاهر ميزة ابتكار هذا العلم ، وفضيلة السبق الى دراسة موضوعاته .

لسنا نشك فى أن زيادات أضيفت الى المسائل التى اهتدى اليها عبد القاهر ، ولكن هذه الزيادات كانت متأثرة بتوجيهه اليها ، وبأنه فتح الأبواب أمام الباحثين ليضموا الى المسائل التى ذكرها ما يشبهها ويقرب منها .

ولعل تعب عبد القاهر فى الحديث عن معانى النحو ، وأن النظم ليس شيئا الا توخى هذه المعانى ، هو الذى أوحى بتسمية هذا العلم : « بعلم المعانى » .

ومما هو جدير بالذكر أن كثيرا من أمثلة عبد القاهر فى كتابه : الدلائل قد وجد سبيله الى الكتب التى ألفت بعده فى علوم البلاغة .

واذا استثنينا حديثه القصير عن الجناس والسجع الذى وضعه فى صدر كتابه : « الأسرار » ، والذى ذكرنا آن الأولى به كان أن يضعه فى كتابه : « الدلائل » ؛ لأنه يتفق مع فكرة هذا الكتاب ــ اذا استثنينا هذا الحديث وجدنا مسائل الكتاب كذلك وحدة يتصل بعضها ببعض ، وكلها تدور حول المجاز .

فلكى يعرف المجاز لابد من معرفة الحقيقة ، ولابد من أن يُعقد فصل يوازن فيه بين الحقيقة والمجاز .

وهذا المجاز منه ما يكون فى الاسناد ، وهو المجاز العقلى ومنه ما يكون فى الكلمة ، وهو المجاز اللغوى .

وهذا المجاز اللغوى منه ما تكون علاقته المشابهة ، وذلك الاستعارة ، ومنه ما تكون فيه العلاقة غير المشابهة ، وذلك هو المجاز المرسل .

ولما كانت الاستعارة مبنيّة على التشبيه كان من الواجب ذكره ، لكى تفهم الاستعارة على وجهها الصحيح .

ولقد أدرك عبد القاهر هذه الصلة الوثيقة التى تربط هذه الأبواب بعضها ببعض ، وأدرك وجه ترتيبها ، الترتيب الطبيعى، ورأى أن الذى يوجبه ظاهر الأمر هو البدء فى القول على الحقيقة والمجاز ، ثم يتبع ذلك القول فى التشبيه والتمثيل ، ثم ينسّق ذكر الاستعارة عليهما ؛ وذلك أن المجاز أعمّ من الاستعارة ، والتشبيه كالأصل فى الاستعارة ، وهى شبيه بالفرع له [1] .

---

(۱) أسرار البلاغة ص ۲۱ .

ذلك وجه الترتيب الطبيعى الذى آمن به عبد القاهر لولا أنه رأى تقديم الاستعارة لأهميتها ، ثم أعقبها بذكر التشبيه .

هذه الأبواب ذات الصلة المتشابكة ، والتى جمعها عبدالقاهر فى كتاب ، والتى اعترف عبد القاهر بأهميتها فى البلاغة العربية ، وقرّر أن البلغاء ينظرون اليها نظرة تقدير واعجاب هى التى جمع شملها من جاء بعد عبد القاهر فى علم واحد دعوه : «علم البيان » ، ومضيفين اليه باب الكناية لصلتها بالمجاز من ناحية احتياجها الى قرينة تدل على المعنى المراد منها ، كما أن المجاز فى حاجة الى هذه القرينة ، غير أن قرينة المجاز تمنع من ارادة المعنى الأصلى ، وقرينة الكناية لا تمنع من ارادة المعنى الحقيقى .

هذا الأبواب التى جمعها عبد القاهر فى كتاب مضافا اليها الكناية ، هى ما عرف بعده باسم « علم البيان » .

ولعله سمّى بهذا الاسم لما ذكرناه من أن مسائله تعدُّ أمهات مسائل البلاغة ، وقد أشاد بها البلغاء ، منذ تنبّهوا الى محاسن القول ، ولما كانت البلاغة والفصاحة والبيان كلمات تكاد تكون مترادفة فى ذلك الحين سمّوا هذه المسائل بعلم البيان ، كأنهم قالوا : « علم البلاغة » .

وفضل عبد القاهر فى مسائل علم البيان يبدو فى محاولته تجديد مسائله ، وذكر أقسامها ، ومعرفة سر بلاغتها ، والوقوف عند أمثلتها يستوحى سرّ جمالها ، وذلك مجتمعا أمر لم يقم به بلاغىٌّ قبل عبد القاهر .

ولقد صار ما وضّحه عبد القاهر من مسائل هذا العـلم جزءا أساسيا من علم البيان ، واذا رجعت الى كتاب كالايضاح ، الذى أصبح تقريبا الصورة النهائية لما انتهت اليه البلاغة العربية وجدت آثار عبد القاهر فيه واضحة جلية ، ووجدت ما وصلت اليه مسائل البيان قد بدت فيها جهود الرجل متميّزة بين ما زيد عليها من مسائل العلم .

وجدت بصفة خاصة أن عبد القاهر حين يُجرى تقسيما لباب من أبواب تلك المســائل انما يجريه على ما بين يديه من نماذج بليغة ، يســتنتج منها ، ويجعل أقســامها مبنية عليها ، ولا يلجأ الى العقل ، ليضع أقساما عقلية لا حظّ لها من بلاغة القول ، ولا جمال التعبير .

وان شئت أن تتبيّن الفرق بين ما يضــعه عبد القاهر من تقسيم ، وما وضع بعــده من أقسام فى باب التشــبيه مثلا ، وجدت تقســيم عبد القاهر يقــوم على ما أمامه من النماذج البليغة ، بينما عشرات الأقسام التى وضعها المتأخرون فى هذا الباب ، تعتمد على القسمة العقلية ، التى يقتضيها العقل ، ومن هنا جاء جفاف هذه الأقسام، وقلّة جدواها على البلاغة العربية .

وبقى ما عدا هذه المسائل التى ارتبط بعضها ببعض تمام الارتباط ، والتى سميت بعلم البيان ــ تحت اسم علم البديع الذى نمــا مع الزمن ، حتى أصبح كثير الفــروع ، متشعّب المسالك ، وقد خرجت منه بعض المســائل التى كانت من بين مسائله ، ثم أدرجت فى علم البيان كالاستعارة والكناية .

وليس لعبد القاهر أثر يذكر فى علم البديع ، سوى ما أراد أن يثبته من أن ما يبدو أن الحسن يعود فيه الى اللفظ ، انما يعود الجمال فيه الى معناه ، كالسجع والجناس ؛ أمّا ما عدا ذلك فلا مجهود له .

***

واذا وازنّا بين بلاغة عبد القاهر ، والبلاغة من بعده ، وجدنا الأولى خالصة للدراسة البيانية الخالصة ، لا دخل فيها للفلسفة ، ولا خضوع فيها للمنطق ، ولا لمناقشات الفلسفة والمنطق ، تلك المناقشات التى باعدت بين البلاغة العربية وبين ما كان يرجى لها من تأثير فى الذوق وتربية له .

وأسلوب عبد القاهر سهل واضح ، برغم ما قد يكون فيه أحيانا من جدل ، وان كنت تحتاج الى التريّث ؛ لفهم الاعتراض ، والردّ عليه ؛ لأنه رجل قوىّ الحجة ، واضح الدليل .

وهو يترك قلمه يسترسل فى الايضاح والتفسير ، لا يتكلف سجعا ولا ازدواجا ، وان كان يأتى بالعبارة مسجوعة فى بعض الأحيان ، عندما يكون ممتلىء العاطفة ، وكأنه يأتى بهذا السجع الطبيعى ؛ لأنه يراه وسيلة من وسائل نقل عاطفته الى السامع .

ويميل الى البسط فى عرض آرائه ، حتى يقنع قارئه بسلامتها .

ولذلك كله كان عبد القاهر قريب التّذوق فى عصرنا الحاضر ؛ لأسلوبه الواضح من ناحية ، ولارتكازه على النفس

الانسانية فى أحكامه من ناحية ثانية ، ولاعتماده فى هذه الأحكام على النصوص التى بين يديه ، ولحسن عرضه لما يشعر به من الجمال ازاء الأدب : شعره ، ونثره .

وهذا مثل ، فوق ماأتينا به فيما مضى ، يبيّن هذه الخصائص التى ذكرناها ؛ فقد علق على هــذه الأبيات التى لم ترق ابن قتيبة ، وعدّها من الضرب الذى حسن لفظه وحلا ، فاذا أنت فتّشته لم تجد هناك طائلا [1] ، وهى :

ولمّا قضَينا مِن مِنًى كلَّ حاجَة
ومسَّحَ بالأركان مَن هو ماسِحُ
وشدَّت على دُهْمِ المهارِى رِحالنا
ولم ينظرِ الغادى الذى هو رائح
أخَذْنا بأطْرافِ الأحاديثِ بينَنَا
وسالَت بأعناقِ المطِىِّ الأباطِحُ

ولكن عبد القاهر يرى فى هذه الأبيات جمالا ، وتصويرا قويا لنفسية الشاعر عبَّر عنه بقوله : « ذلك أن أول ما يتلقّاك من محاسن هذا الشعــر أنه قال : « ولما قضــينا من منى كل حاجة » ؛ فعبَّر عن قضاء المناســك بأجمعها ، والخروج من فروضها وسننها ، من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ ، وهو طريقة العموم ، ثم نبّــه بقوله : « ومسّح بالأركان من هو ماسح » على طواف الوداع الذى هو آخر الأمر ، ودليل المسير الذى هو مقصــوده من الشــعر ، ثم قال : « أخذنا بأطراف

(1) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٤ .

الأحاديث بيننا » ، فوصل بذكر مسح الأركان ما وليه من زمّ الركاب ، وركوب الركبان ؛ ثم دلّ بلفظة الأطراف على الصفة التى يختص بها الرفاق فى السفر ، من التصرف فى فنون القول وشجون الحديث ، أو ما هو عادة المتطرفين من الاشارة والتلويح والرّمز والايماء ، وأومأ بذلك عن طيب النفوس ، وقوة النشاط ، وفضل الاغتباط ، كما توجبه ألفة الأصحاب ، وأنسة الأحباب ، وكما يليق بحال من وفّق لقضاء العبادة الشريفة ، ورجا حسن الاياب ، وتنسّم روائح الأحبّة والأوطان ، واستماع التهانى والتحايا من الخلاّن والاخوان ، ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبّق فيها مفصل التشبيه ، وأفاد كثيرا من الفوائد بلطف الوحى والتنبيه ، فصرّح أوّلا بما أومأ اليه فى الأخذ بأطراف الأحاديث ، من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل ، وفى حال التوجّه الى المنازل ؛ وأخبر بعد بسرعة السير ووطأة الظهر ، اذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الأباطح ، وكان فى ذلك ما يؤكد ما قبله ؛ لأن الظهور اذا كانت وطيئة ، وكان سيرها السير السهل السريع ، زاد ذلك فى نشاط الركبان ، ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبا ؛ ثم قال : «بأعناق المطىّ» ، ولم يقل : «بالمطىّ» لأن السرعة والبطء يظهران غالبا فى أعناقها ، ويبين أمرهما من هواديها وصدورها ، وسائر أجزائها تسند اليها فى الحركة ، وتتبعها فى الثقل والخفّة ، ويعبر عن المرح والنشاط اذا كانا فى أنفسها بأفاعيل لها خاصة فى العنق والرأس » [1] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٦ ــ ١٧ .

فأنت ترى قرب هذا النهج فى التحليل من منهجنا فى العصر الحديث .

***

وبرغم كثرة ما أثاره عبد القاهر من النقاش ، لم يكن نقاشه كنقاش البلاغيين الذين جاءوا من بعده نقاشا لفظيا ، مداره الاعتراض على لفظة ، أو المؤاخذة على عبارة ، مما يباعد بين الدارس وبين البلاغة ، بل بين الدارس ، وبين الموضوع الذى يدرسه ، فيشتت فكره ، ويعوقه عن متابعة دراسة الموضوع ، كما ترى ذلك فى الكتب البلاغية التى ألّفت بعد عبد القاهر .

أما مناقشة عبد القاهر فمناقشة فى لبّ الموضوع وصميمه ، لا تبعدك عن الفكرة ، ولكن تفسّرها وتجلوها .

***

وبعد فقد تأثر عبد القاهر ببعض جهود سابقيه ، ولكن ذلك « لا ينافى الأصالة ، ولا ينفى عن عبد القاهر صفة العالم المبتكر »[1] ، كما أنه نجح نجاحا قويا « فى التوفيق بين التفكير الأدبى الذوقى ، والمنهج الفلسفى العلمى »[2] ؛ وذلك باستثارة الذوق الى ادراك الجمال ، ثم محاولة تصنيف ما يهدى اليه الذوق ، ووضعه فى اطار علمى ذى قواعد وقوانين .

---

(١) من الوجهة النفسية ص ١١٥ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

عبد القاهر بين معاصريه

ابن رشيق القيروانى ، وابن سنان الخفاجى الحلبى

مات عبد القاهر الجرجانى سنة ٤٧١ هـ ، ومات ابن رشيق سنة ٤٦٣ هـ ، ومات ابن سنان سنة ٤٦٦ هـ ؛ وعاش الأول فى جرجان ، والثانى فى القيروان ، والثالث فى حلب ؛ وعنى الثلاثة بالدراسات البلاغية ، وتركوا لنا مؤلفات فيها .

والذى يظهر بادىء ذى بدء أن هذا البعد الشاسع بين الأماكن التى عاشوا فيها يجعل من البعيد أن يتأثر أحدهم بصاحبه ؛ واذا كان هناك تشابه فى بعض الموضوعات التى طرقوها ، فليس ذلك الا لأن طبيعة المنهج تدعو اليه .

فمن ذلك مثلا أن عبد القاهر وابن رشيق قد تحدثا فى فضل الشعر ، والرد على من كرهه ، لأن طبيعة كتابيهما تدعو الى ذلك ؛ فعبد القاهر يرى محاسن الكلام والبلاغة الأخاذة تبدو فى الشعر فى صورة بارعة ، ويرى من الخطأ حرمان نفسه وحرمان كتابه من هذا المورد العذب الذى تتجلّى فيه البلاغة ، وتتبرّج فى زينتها ، فكان من الضرورى له أن يبدأ كتابه بالدفاع عن هذا المورد العذب الذى سيستمد منه نماذجه وأمثلته . . . .

أما ابن رشيق فى العمدة فقد وضع كتابه فى صناعة الشعر

ونقده ؛ فكان من الضروري له أن يبدأ كتابه بالدفاع عن هذا الشعر الذي ألّف كتابه ؛ لنقده .

واذا كان الكاتبان قد اتّفقا في بعض العناصر التي تدافع عن الشعر ، أو تحطّ من قدره ، فليس ذلك الا لأن هذه الأسباب معروفة متداولة ولكن اتجاه الكاتبين يختلف اختلافا بيّنا : فبينا يقف عبد القاهر عند حدود الدفاع عن الشعر اذا بابن رشيق لا يقف عند هذا الحد بل يمضي في ايراد أشعار للخلفاء والقضاة والفقهاء ، ويعرض موضوعات تاريخية عن الشعر ؛ فيذكر من رفعه الشعر ومن وضعه ، ومن قضى له الشعر ومن قضى عليه ، ويورد شفاعات الشعراء وتحريضهم ، ويروي أخبار احتماء القبائل بشعرائها ، ويعقد بابا لمنافع الشعر ومضاره ، وآخر للتكسّب بالشعر ، والأنفة منه ، وغيرهما لتنقّل الشعر في القبائل .

ثم يتكلم عن القدماء والمحدثين ، وعن المشاهير من الشعراء ، والمتلقّين منهم ، ومن رغب عن ملاحاة غير الأكفاء . ويعقد بابا لطبقات الشعراء .

ويأخذ بعد ذلك في ذكر حد الشعر ، وعن اللفظ والمعنى ، والمطبوع والمصنوع وعن الوزن والقافية ، والتقفية والتصريع ، والرجز والقصيد ، والقطع والطوال ، وعن آداب الشاعر ، وعن عمل الشعر ، وعن المقاطع والمطالع .

فاذا تحدّث ابن رشيق عن البلاغة [1] بدا البون الشاسع

---

(1) العمدة ١ : ١٦١ .

بين المنهجين : فبينا عبد القاهر يحاول أن يدرك سر البلاغة ، ويريد أن يعرف حقيقتها ، اذا بابن رشيق لا يورد فى هذا الباب سوى أقوال مأثورة عن البلاغة ، كأن ينقل عن خلف الأحمر قوله : البلاغة لمحة دالّة ، وعن الخليل بن أحمد قوله : البلاغة : كلمة تكشف عن البقية ، وعن بعض البلغاء قوله : البلاغة قليل يفهم ، وكثير لا يسأم ، الى غير ذلك مما أورده ابن رشيق .

وتحدث ابن رشيق عن النظم حديثا بعيدا كل البعد عن حديث عبد القاهر صدّره بأن نقل عن الجاحظ قوله : أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنه أفرغ افراغا واحدا ، وسبك سبكا واحدا [1] . وينقل أمثلة للنظم المتناسب السهل على اللسان ، ولما ثقل على اللسان النطق به ، ولنظم تكلّف فيه صاحبه ما لم يعرفه العرب المطبوعون .

وشتّان بين فكرة النظم عند عبد القاهر ، تلك التى بنى عليها كتابا ، وهذه التى أوردها ابن رشيق ، وهى ناحية التناسب بين المعانى وسهولة الألفاظ .

كما أورد فى هذا الباب أن بعض الناس يستحسنون الشعر مبنيًّا بعضه على بعض ، أما ابن رشيق فقد استحسن أن يكون كل بيت قائما بنفسه ، لا يحتاج الى ما قبله ، ولا الى ما بعده ،

---

(١) المرجع السابق ص ١٧١ .

وما عدا ذلك فهو تقصير عنده الا فى مواضع معروفة مثل الحكايات وما شاكلها [١].

فأنت ترى أى بون شاسع بين الفكرتين .

وكذلك ترى منهج عبد القاهر فى أبواب المجاز والاستعارة والتمثيل غير منهج ابن رشيق ، وان اتفق الاثنان فى تمجيد المجاز والاستعارة ؛ يقول ابن رشيق : « العرب كثيرا ماتستعمل المجاز ، وتعده من مفاخر كلامها ؛ فانه دليل الفصاحة ، ورأس البلاغة ، ... والمجاز فى كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة ، وأحسن موقعا فى القلوب والأسماع » [٢] .

وابن رشيق يجعل التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز ، لأنه يجعل ما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ، ثم لم يكن محالا محضا ، فهو مجاز ؛ لاحتماله وجوه التأويل [٣] ؛ أى أنه لا يتوصل الى معناه مباشرة ، بل لابد من التدبر والفهم والروية .

وأما كون التشبيه داخلا تحت المجاز ؛ فلأن المتشابهين فى أكثر الأشياء انما يتشابهان بالمقاربة على المسامحة لا على الحقيقة ... وكذلك الكناية [٤] .

ويرى ابن رشيق أن الاستعارة أفضل المجاز ، وأول أبواب

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٢ وما يليها .
(٢) المرجع السابق ص ١٧٨ .
(٣) المرجع السابق نفسه .
(٤) المرجع السابق ص ١٨٠ .

البديع ؛ وليس فى حلى الشعر أعجب منها ؛ وهى من محاسن الكلام ، اذا وقعت موقعها ، ونزلت موضعها [١] .

ومما هو جدير بالذكر أن عبد القاهر كان موافقا على أن الاستعارة من البديع أيضا [٢] ؛ مما يدل على أن عبد القاهر لم يكن يدور بخلده ما دار بخلد من جاء بعده من ضم هـذه الأبواب بعضها الى بعض فى علم واحد .

وكذلك تحدث ابن رشيق عما سمى بعد ذلك بالاستعارة المكنية ، ولكن شـتان بين المجىء لهـا بمثال كما فعـل ابن رشيق [٣] ، وبين هذه الدراسة الطويلة التى قام بها عبد القاهر ، والتى فرق فيها بين لونى الاستعارة ، مما عرضـنا تلخيصا له فيما أسلفناه .

وقد يتفق ابن رشيق وعبد القاهر فى الاستشهاد بمصدر واحد ، كما نقل الاثنان عن صاحب الوساطة [٤] .

وعقد ابن رشيق فصلا طويلا للتشبيه ، لم يتأثر فيه تأثرا ما بعبد القاهر ، وان تأثر بالرمّانى .

وقد اتفق هو وعبد القاهر فى أن حسن التشبيه أن يقرّب بين البعيدين حتى تصير بينهما مناسبة واشتراك ؛ ولم يوافق

---

(١) المرجع السابق ص ١٨٠ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٣٤٦ .
(٣) العمدة ١ : ١٨١ .
(٤) المرجعان السابقان نفسهما .

قدامة فى أن فضل التشبيه ما وقع بين شيئين اشتراكهما فى الصفات أكثر من انفرادهما ، حتى يدنى بهما الى حال الاتحاد [1] .

واذا رجعت الى ما أورده الرجلان فى الكناية وجدتهما لا يلتقيان [2] .

ومما يذكر هنا أن عبد القاهر لم يفرق بين الكناية والتعريض ، بينما فرق بينهما ابن رشيق [3] .

ثم يمضى صاحب العمدة فى حديث عن فنون البديع ، لم يتصل بمعظمها صاحب الدلائل والأسرار . وأغلب الظن أن كتاب عبد القاهر لو أنه وصل الى ابن رشيق ، ونقل عنه ، لذكره فى كتابه ، وأشار الى ما نقله عنه .

ولذلك صح لنا ترجيح أن الرجلين لم يتصل أحدهما بصاحبه أى لون من ألوان الاتصال .

***

كما نرجح كذلك أن عبد القاهر وابن سنان لم يعرف أحدهما الآخر ، ولم يتفقا الا فى عناوين النادر من الموضوعات .

وقد ألف عبد القاهر كتابه : دلائل الاعجاز ؛ ليبين به

---

(1) العمدة ١ : ١٩٦ – ١٩٧ .

(2) راجع ص ٢٢٩ من هذا الكتاب و ص ٢٠٩ من الجزء الأول للعمدة .

(3) راجع باب الاشارة فى العمدة ١ : ٢٠٦ .

سبب اعجاز القرآن ، كما ألف ابن سنان كتابه ؛ لهذا الغرض أيضا .

قال ابن سنان : « المعجـز الدّال على نبوة محمـد نبيّنا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، هو القرآن . والخلاف الظاهر فيما به كان معجزا على قولين :

أحدهما : أنه خرق العادة بفصاحته ، وجرى ذلك مجرى قلب العصا حيّة . وليس للذاهب الى هذا المذهب مندوحة عن بيان ما الفصاحة التى وقع التزايد فيها موقعا خرج عن مقدور البشر .

والقول الثانى : أن وجه الاعجاز فى القرآن صرف العرب عن المعارضة ، مع أن فصاحة القرآن كانت فى مقدورهم ، لولا الصرف . وأمر القائل بهذا يجرى مجرى الأول فى الحاجة الى تحقق الفصاحة ما هى ؛ ليقطع على أنها كانت فى مقدورهم ، ومن جنس فصاحتهم ؛ ونعلم أن مسيلمة وغيره لم يأت بمعارضة على الحقيقة ؛ لأن الكلام الذى أورده خال من الفصاحة التى وقع التحدى بها فى الأسلوب المخصوص[1] » .

ولكن عبد القـاهر ينكر انكارا باتّا القول بالصرفة فى اعجاز القرآن ، كما سبق أن ذكرنا[2] . أما ابن سنان فيرجح أن وجه اعجاز القرآن هو صرف العرب عن معارضـته ، بأن

---

(١) سر الفصاحة ص ٤ .

(٢) راجع ص ٤٩ من هذا الكتاب .

سلبوا العلوم التى بها كانوا يتمكنون من المعارضة فى وقت مرامهم ذلك ؛ وعلى هذا لا يرى ما رآه الرمانى : من أن بين تأليف حروف القرآن وبين غيره من كلام العرب ، كما بين المتنافر والمتلائم [١] .

واذا كان عبد القاهر لم يعن بالألفاظ المفردة ، ولم ير البلاغة راجعة اليها بوجه من الوجوه ، ولم ير الألفاظ تتفاوت الا فى ناحيتين : كثرة الاستعمال وقلته ، وسهولة الجرى على اللسان وصعوبته ـ فان ابن سنان كتب أكثر من ربع كتابه فى الحديث عن اللفظ المفرد ، وبدأ هذا الحديث عن الأصوات والحروف ومخارجها ، وعن اللغة أهى مواضعة أم توقيف ، وتقسيم تأليف الحروف ثلاثة أقسام : الأول تقسيم الحروف المتباعدة ، وهو الأحسن المختار ، والثانى تضعيف الحرف نفسه ، وهو يلى هذا القسم فى الحسن ، والثالث تأليف الحروف المتجاورة ، وهو اما قليل فى كلامهم ، أو منبوذ رأسا [٢] .

وبعد أن يتحدث عن الفصاحة والبلاغة يذكر شروط الفصاحة فى اللفظ المفرد [٣] .

ثم يعرض لفصاحة المركب ، وشروط هذه الفصاحة .

---

(١) سر الفصاحة ص ٩٢ .

(٢) سر الفصاحة ص ٥٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٩ .

ويذكر حسن الكناية [1] من أصول الفصاحة وشروط البلاغة ، ويعالج ابن سنان الكناية بضرب الأمثلة الجيدة والرديئة فحسب ، لا كما عالجها عبد القاهر .

وعالج ابن سنان السجع علاجا محمودا ، وخالف الرمانى فى نفى السجع عن القرآن ، بل رأى فى القرآن سجعا اذا تماثلت حروفه فى المقاطع ، فاذا لم تتماثل فليست بسجع [2] .

ووافق رأيه رأى عبد القاهر فى أن السجع يحمد ، اذا وقع سهلا متيسرا ، بلا كلفة ولا مشقة ، وبحيث يظهر أنه لم يقصد فى نفسه ، ولا أحضره الا صدق معناه ، دون موافقة لفظه ، ولا يكون الكلام الذى قبله انما يتخيل لأجله ، وورد ؛ ليصير وصلة له [3] .

وذكر ابن سنان الجناس والطباق أيضا ، ولكن من زاوية غير الزاوية التى نظر اليها عبد القاهر ، فذكر التعريف ، وعنى بالأقسام ، وبايراد الأمثلة الكثيرة ، الجيدة والرديئة [4] .

وقد تعرض الكاتبان للوضوح والغموض فى الكلام ، وأسباب الغموض .

أما عبد القاهر فيفضل الكلام الذى يحتاج الى فكر فى

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٦ .
(٢) المرجع السابق ص ١٦٥ .
(٣) المرجع السابق ص ١٦٣ — ١٦٤ .
(٤) المرجع السابق ص ١٨٣ وما يليها .

استخراجه ، وتدبر للوصول الى معناه ، كما سبق أن ذكرنا . وأما ابن سنان فيرى من شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام واضحا ظاهرا جليا ، لا يحتاج الى فكر فى استخراجه ، وتأمل لفهمه [1] ولكل منهما حجته التى أوردها فى كتابه .

وبيَّن عبد القاهر سبب التعقيد فى الكلام ، وأنه يعود الى أن اللفظ لم يتبع المعنى ، أو الى أن المعنى الأول لا يقود فى سهولة الى المعنى الثانى فى باب الكناية ، كما سبق أن بينا .

أما ابن سنان فيذكر أسبابا ستة من أجلها يغمض الكلام على السامع ؛ اثنان منها يعودان الى اللفظ ؛ بأن تكون الكلمة غريبة من وحشى اللغة ، أو أن تكون من الألفاظ المشتركة .

واثنان فى تأليف الألفاظ ، وهما : فرط الايجاز ، واغلاق النظم ، كأبيات المعانى من شعر أبى الطيب وغيره .

واثنان فى المعانى : وهما : أن يكون فى نفسه دقيقا ، وأن يحتاج فى فهمه الى مقدمات اذا تصورت بنى ذلك المعنى عليها ، فلا تكون المقدمات حصلت للمخاطب ، فلا يقع له فهم المعنى .

ويمضى ابن سنان فى بيان كيف يتخلص الأديب من هذه العيوب [2] .

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٠٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢١٠ وما يليها .

ثم يتحدث ابن سنان عن المعانى ، وما ينبغى أن يكون لها من صحة التقسيم ، وصحة التشبيه .

وهنا يتفق رأيه مع رأى قدامة فى أن الأحسن فى التشبيه أن يكون أحد الشيئين يشبه الآخر فى أكثر صفاته ومعانيه [1] ، وهو ما لم يقره ابن رشيق ، وما لم يره عبد القاهر .

ويتحدث ابن سنان عن المبالغة فى المعنى والغلو ، فيرى أن الناس مختلفون فى حمد الغلو وذمه ، فمنهم من يختاره ، ويقول : أحسن الشعر أكذبه ، ويرى ابن سنان أن ذلك هو مذهب اليونانيين فى شعرهم [2] .

والذى ذهب اليه ابن سنان هو حمد المبالغة والغلو ؛ لأن الشعر مبنى على الجواز والتسمح ؛ لكنه يرى أن يستعمل فى ذلك كاد ، وما جرى فى معناها ليكون الكلام أقرب الى حيز الصحة [3] .

وسبق أن رأينا عبد القاهر قد بين أن أحسن الشعر أكذبه يراد به أن أحسن الشعر ما بنى على التخييل ، وكان موقف عبد القاهر مع من يقول : ان خير الشعر أصدقه

---

(1) سر الفصاحة ص ٢٣٥ .

(2) سر الفصاحة ص ٢٥٦ .

(3) المرجع السابق نفسه .

وتعرض ابن سنان لصحة النسق والنظم ، ولكن بمعنى لا صلة بينه وبين نظم عبد القاهر . وابن سنان يشرح ذلك بقوله : « صحة النسق والنظم هو أن يستمر فى المعنى الواحد ، واذا أراد أن يستأنف معنى آخر أحسن التخلص اليه ، حتى يكون متعلقا بالأول ، وغير منقطع عنه » .

« ومن هذا الباب خروج الشعراء من النسيب الى المدح : فان المحدثين أجادوا التخلص ، حتى صار كلامهم فى النسيب متعلقا بكلامهم فى المدح لا ينقطع عنه ؛ فأما العرب المتقدمون فلم يكونوا يسلكون هذه الطريقة ، وانما كان أكثر خروجهم من النّسيب اما منقطعا ، واما مبنيا على وصف الابل التى سارزوا الى الممدوح عليها[1] » .

ويمضى بعدئذ يضرب الأمثلة لما ذكر .

وبعد فقد بدا من هذا العرض أن أحد هؤلاء الثلاثة لم يؤثر فى صاحبه أى لون من التأثير ، ولم يقرأ أحدهم ما كتبه صاحبه .

ويدلنا ذلك العرض أيضا على أن عبدالقاهر كان أكثر الثلاثة تأثيرا فى البلاغة العربية من بعده ، سواء من ناحية تقسيم علومها الى المعانى ، والبيان ، والبديع ؛ أو من ناحية

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٥٣ .

استشاره بوضع علم المعانى ؛ أو من ناحية تنظيم علم البيان ؛ أو من ناحية الأقسام التى وضعها للمجاز ، والاستعارة ، والتشبيه ؛ أو من ناحية أمثلته التى تداولتها كتب البلاغة من بعده .

عبد القاهر في عصرنا الحديث

عنى بدراسة عبد القاهر كثير من الباحثين فى عصرنا الحديث ؛ ولعل أول من تنبه الى كتابيه : الدلائل ، والأسرار ، الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، فقد قرأهما دروسا فى الأزهر ، وعلق عليهما ، ورآهما أولى بالدراسة من تلك الكتب التى تجعل أساسها متنا موجزا غاية الايجاز ، تضع عليه شرحا أو شروحا ، ثم تضع على الشرح شرحا تدعوه حاشية ، وعلى الحاشية تعليقات تدعوها تقريرا ، وتمضى هذه المؤلفات كلها بين مناقشات لفظية وجدل عقيم لا طائل تحته ، وتقسيمات عقلية منطقية لا صلة لها بواقع الكلام البليغ .

رأى الأستاذ الامام أن هذين الكتابين أولى بالدراسة ؛ لأنهما مع عنايتهما بالتحديد والتقسيم يبنيان دراستهما على واقع النصوص الأدبية ، ولا صلة لهما بالجدل الذى لا نتيجة له ، فضلا عن سهولة أسلوبهما ، وامتلائهما بالنصوص الأدبية الممتازة ، مما يقرب قارئهما من تذوق البلاغة ، والبصر بدقائق فنونهما .

وكان من أثر تدريسهما أن خرجا مطبوعين الى الوجود ، مصححين بقدر الامكان .

كما أخرجت مطبعة بولاق له كتاب « العوامل المائة »

الذى سبق أن تحدثنا عنه ، وربما كان الباعث على اخراجه أنه كتاب موجز فى النحو يجمع مسائله مركزة ، فيسهل حفظها ، ويكون ذلك وسيلة من وسائل احياء اللغة العربية .

كذلك أخرج له عبد العزيز الميمنى بعليكره بالهند كتابه : « المختار من دواوين المتنبى ، والبحترى ، وأبى تمام » ، بعد أن صححه ، وعارضه بالأصول وشرحه . وقد سبق أن تحدثنا عن هذا الكتاب [1] .

وهذه الكتب مضافا اليهـا الجزء الثـانى من شرحه على الايضاح ، وهو المسمى « بالمقتصد » ولا يزال مخطوطا ــ هى الباقية لنا من آثار عبد القاهر .

***

ودرس عبد القاهر الأستاذ الجليل الدكتور طه حسين الذى رأى أنه قد تم على يد عبد القاهر التوفيق بين البيانين : العربى ، واليونانى ؛ لأنه ألف كتابين : أسرار البلاغة ، ودلائل الاعجاز ، وهما يعدان بحق أنفس ما كتب فى البيان العربى ، وعند قراءة كتاب الأسرار نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذى عقده ابن سينا للعبارة ، وأنه فكّر فيه كثيرا ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص . وقد سبق أن عرب ابن سينا كتاب الخطابة ، وجعله فى متناول الفكر العربى .

---

(١) راجع ص ٣٥ من هذا الكتاب .

.. ويشرح الدكتور جهود عبد القاهر داخل دائرة أرسطو ، فيرى أن عبد القاهر قد درس الحقيقة والمجـاز ، فتبين له أن تصور القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم ، فانبرى يوضح مبهمه ، ويجلو غامضه ، فقسم المجـاز الى نوعين : « مجـاز لغوى » و « مجـاز عقلى » ، ثم قسم المجاز اللغـوى الى نوعين : أحدهما يقوم على التشبيه ، وأما الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة بينهما .

ونحن نعرف مجاز أرسطو الذى يجيز اطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ... فمجاز أرسطو هذا هو ما يسميه عبد القاهر : مجازا مرسلا ، وأما المجاز الذى يقوم على التشبيه ، وهو الذى يسميه أرسطو : « صورة » فيسميه عبد القاهر : استعارة .

ولكى يقرر عبد القاهر مذهبه هـذا ، يتعمق فى دراسة المجاز والتشبيه تعمقا لم يسبق اليه ، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التى رسمها أرسطو . أما المجاز العقلى فهو من ابتكار عبد القاهر[1] .

وقد سبق أن بينا رأينا فى ذلك .

كما أننى لم أفهم وجهة نظر أستـاذنا الدكتور فى أن عبد القاهر يبدأ بحثه فى دلائل الاعجاز بنقـد نظريتين قديمتين : احداهما تجعل جمال الكلام فى اللفظ ، والأخرى تجعله فى

---

(١) تمهيد فى البيان العربى ـ مقدمة نقد النثر ص ٢٨ ـ ٢٩ .

المعنى ، ثم ينتهى به البحث الى أن الجمال ليس فى اللفظ ، ولا فى المعنى ، وانما هو فى نظم الكلام ، أى فى الأسلوب [1].

لم أفهم وجهة نظر الأستاذ الجليل ؛ لأن عبد القاهر ألف كتابه من ألفه الى يائه ؛ لاثبات أن البلاغة انما تعود الى المعنى ، وأن الكلام يعد بليغا اذا كان اللفظ فيه تابعا لمعناه ؛ وليس معنى ذلك أن عبد القاهر لا يعنى بالصياغة ، ولا يأبه بها ، بل أنه يعنى بها عناية كبرى ، ويفضل صياغة على أخرى ، حتى تصل الصياغة الى درجة الاعجاز ، وذلك انما يكون اذا تبعت الصياغة المعنى ؛ وقد شرحنا ذلك فى فصل « اللفظ والمعنى » . ولذلك لم أفهم وجهة نظر أستاذنا الجليل .

ويعود الدكتور فيقرر أن من يقرأ « دلائل الاعجاز » لا يسعه الا أن يعترف بما ألفق عبد القاهر من جهد خصب صادق فى التأليف بين قواعد النحو العربى وبين آراء أرسطو العامة فى الجملة والأسلوب والفصول [2] .

ولا أرى فى ذلك ما يراه الأستاذ الدكتور .

كما لا أرى رأيه فى أن كتاب « دلائل الاعجاز » ، يحاول فيه عبد القاهر أن يثبت اعجاز القرآن ، فذلك أمر قد أثبته فى رسالته الشافية ، ولكنه فى كتاب الدلائل يحاول أن يثبت وجه اعجاز القرآن .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

كما لا أوافق الدكتور على أن البحث قد اضطر عبد القاهر الى الكلام على أهمية حروف العطف[1] ؛ لأن الذى عنى به عبد القاهر هو حرف الواو وحده من بين حروف العطف ؛ لأن الاشكال يعرض فيها دون غيرها من حـــروف العطف ، وذاك لأن تلك تفيد مع الاشراك معانى على عكس الواو [2] . ومن أجلها عقد عبد القاهر باب الفصل والوصل .

ويقرر أستاذنا أنه اذا كان الجـاحظ هو واضــع أساس البيان العربى حقا ، فعبد القــاهر هو الذى رفع قواعده ، وأحكم بناءه[3] .

***

ولا أوافق أيضا أستاذى المجدد الأستاذ أمين الخولى فيما ذهب اليه : من أن عبد القاهر « متكلم فلسفى تارة ، وهو أديب صانع كلام وناقده طورا ، هو متكلم أو بليغ كلامى الدرس فى كتابه : « دلائل الاعجاز » ، يعنى أولا وأخيرا بقضية الاعجاز فقط ، وينصرف اليها فيه انصرافا تاما ، فيجادل عنها جدلا منطقيا بارز النزعة فى أسلوبه ، من مثل قوله : «ان قلتم قلنا» ، و « كيف لا يكون الأمر كذلك » و « ما هو الا كذا وكذا » ،

---

(١) المرجع السابق نفسه .
(٢) دلائل الاعجاز ص ١٧٢ .
(٣) تمهيد فى البيان العربى ص ٣٠ .

مما لا نطيل بسوق شواهد منه ؛ لأنه كثير يعثر عليه فى أغلب صفحات الكتاب » .

« وعبد القاهر بليغ أديب فى كتابه الآخر « أسرار البلاغة » ، لا يتحدث فى قضية الاعجاز بكثير ولا قليل ، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية ، وكأنه يتحرى ترك ذلك ؛ لما نشعر به من قلة الشواهد القرآنية فى كتابه هذا قلة ظاهرة ، كما يبدو فيه أسلوبه خاليا من الأسلوب المنطقى الاستدلالى ، ميالا الى طول النفس ، وبسطة العبارة ، والاعتماد على الحاسة الفنية ، وتحكيم الذوق الفنى »[1] .

لا أوافق أستاذى فى أن عبد القاهر فى كتابه : « دلائل الاعجاز » قد عنى أولا وأخيرا بقضيه الاعجاز فقط ، يجادل عنها جدلا منطقيا ؛ لأنه قرر أول ما قرر ان اعجاز القرآن يعود الى بلاغته فى نظمه ، فانصرف فى كتابه الى تحقيق معنى البلاغة ، وكتابه من أوله الى آخره يدور حول التعريف بالبلاغة ، والى أى شىء تعود .

ولم يجادل عبد القاهر فى كتابه جدلا منطقيا ، وانما كان جدلا يعتمد على الذوق ؛ لأنه يؤمن بأن الذوق هو الحكم فى البلاغة ، وقد سبق فى الفصل الذى عقدناه للذوق أن بينا موقف عبد القاهر منه ، وأنه يرتكز عليه فى ادراك أسرار الجمال .

---

(١) البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ص ٢٣ .

وقد بيّن عبد القاهر اعتماده على الذوق فى أكثر من موضع فى كتاب « دلائل الاعجاز » .

ولا أريد أن أكرر هنا ما سبق أن ذكرته فى فصل الذوق الذى أشاد به عبد القاهر فى كتابه : « الدلائل » ، وبحسبى أن أنقل هذا النص من الكتاب فى معرض الرد على من يخالفه فى رأيه ، فيقول : « ليس الداء فيه بالهين ؛ لأن المـزايا التى تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لادراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما فى نفسه احساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيه المزية على الجملة ، وممن اذا تصفح الكلام ، وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء [1] » .

« وهذا الاحساس قليل فى الناس ؛ فلست تملك من أمرك شيئا حتى تظفر بمن له طبع اذا قدحته ورى ، وقلب اذا أريته رأى [2] » .

وأما مناقشته ، وكثرة جدله فى كتاب « الدلائل » ، فلأن فكرته التى ملكت عليه قلبـه ، وهى فكرة البلاغة ومعنـاها يطوف حولها شبهات كثيرة رأى من واجبه ازاءها أن ينفيها

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤١٩ — ٤٢٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٢١ — ٤٢٢ .

بكل ما أوتى من قوة . على أن أسرار البـلاغة لم يخل من المناقشات .

عبد القاهر اذاً أديب فى كتابيه .

وأما أنه لم يتحدث فى كتاب « الأسرار » فى قضية الاعجاز فلأن هذه القضـية لم تكن من أهـداف هذا الكتاب ، وقد سبق أن بينا هدف عبد القاهر فى كتابيه .

***

أما المرحوم الأستاذ ابراهيم مصطفى فيرى أن عبد القاهر رسم فى كتابه : « دلائل الاعجاز » طريقا جديدا للبحث النحوى تجاوز أواخر الكلم وعـلامات الاعراب ، وبيّن أن للـكلام « نظما » وأن رعاية هذا النّظم واتباع قوانينه هى السبيل الى الابانة والافهام ، وأنه اذا عدل بالكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهما معناه ، ولا دالا على ما يراد منه [1] .

ولكن جمهور النحاة لم يتأثروا بأفكار عبد القاهر ، ولم يزيدوا فى أبحاثهم النحوية حرفا ، ولا اهتـدوا منه بشىء ؛ وآخرون منهم أخذوا الأمثلة التى ضربها عبد القاهر بيانا لرأيه ، وتأييدا لمذهبه ، وجعلوها أصول علم من علوم البلاغة سموه : « علم المعانى » ، وفصلوه عن النحو فصلا أزهق روح الفكرة ، وذهب بنورها ؛ وقد كان أبو بكر يبدى ويعيد فى أنها معانى

---

(١) احياء النحو ص ١٦ .

النحو ؛ فسموا علمهم : « المعانى » ، وبتروا الاسم هذا البتر المضلل [١].

ويرى الأستاذ « ابراهيم » أن الذى شغل الناس عن فهم « نظم » عبد القاهر أمران :

الأول : عام يتصل بحال العلم فى القرن الخامس : عصر أبى بكر ، اذ كانت العقول قد همدت ، وقيدت بسلاسل من التقليد حرمت عليها أن تقبل أى ابتداع أو تجديد .

الثانى خاص يعود الى طبيعة المذهب ، وأن أساسه الذوق ، وتنبه الحس اللغوى لزنة الأساليب ، ودرك خصائصها ، وقد كانت العجمة اذ ذاك غالبة بغلبة الأعاجم ، والعلماء واقفون من علم العربية عند ظاهر لفظها ، لا يبلغ بهم الحس اللغوى أن يذوقوا ما ذاق عبد القاهر ، ولا أن يدركوا ما أدرك [٢].

ويرى المرحوم الأستاذ « ابراهيم مصطفى » أنه قد آن لمذهب عبد القاهر أن يحيا ، وأن يكون هو سبيل البحث النحوى [٣].

ذلك رأى المرحوم « ابراهيم مصطفى » ، فهو يؤمن بأن احياء النحو يكون بابعاده عن هذا الجفاف الذى يعيش فيه النحو ، وذلك بمزجه بهذه النواحى الفنية التى ذكرها عبد

---

(١) المرجع السابق ص ١٩ .
(٢) المرجع السابق ص ١٩ — ٢٠ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٠ .

القاهر فى دلائل الاعجاز ، وهو رأى له وجاهته ، ولكن من الممكن التساؤل : الى أى مدى يحيى هذا الاتجاه النحوى ، ويعمل على انهاضه ؟ [1] .

***

وللأستاذ محمد خلف الله دراسة للمنزع النفسى فى بحث « أسرار البلاغة » بدأه بأن كتابى « الأسرار » و « الدلائل » يقومان على نظريتين متكاملتين يتعهدهما المؤلف بالتقرير والشرح والتطبيق والاعتراض والرد .

أما السابق من الكتابين فيرجح أن يكون كتاب « الدلائل » .

ويشرح الأستاذ غرض المؤلف فى كل من الكتابين ، فقد ذكر مؤلفهما أن علم البيان قد لقى من الضيم ما لم يلقه علم آخر ، وأن هناك من الدقائق والأسرار التى تعرض لنظم الكلام ما يجهله الدارسون ؛ ولهذا ندب عبد القاهر نفسه ؛ « ليعالج الأدب على أساس طريقة واضحة ، يتعاون فيها الاستقراء والذوق والمعرفة ، ويرجع فيها الى الأسس العامة التى تتفرع عنها ظواهر الأدب ، وتنبنى عليها نواحى جماله وتأثيره ، فعلى الباحث اذاً أن يتنبه لناحيتين فى دراسة الفن الأدبى : أولاهما : ناحية البناء والنظم والتركيب ، والثانية : ناحية الصياغة والتصوير والجمال . وهاتان هما اللتان انتدب لهما عبد القاهر

(1) راجع ص ١٤٥ من كتاب « من النقد والادب » جـ ٤ للمؤلف .

فى كتابيه ، على ما يظهر ، يعالج الأولى فى « الدلائل » ، والثانية فى « الأسرار »[1] .

وكتاب « دلائل الاعجاز » كتاب عام فى النظرية الأدبية ، واتصالها باعجاز القرآن ، يطرق فيه عبد القاهر أهم النواحى التى عرفت بعد باسم البلاغة ، ولكن بحث « أسرار البلاغة » بحث خاص يتناول مواضيع الاستعارة والتشبيه والتمثيل ، فيعالجها على حدة . ومن الظاهر أن هذه المسائل البيانية ذات صفة خاصة فى الخلق الأدبى ، وللصور الفنية التى تندرج تحتها تأثير خاص فى النفس .

وقد حاول عبد القاهر أن يحل فكرة النّظم فى الاعتبار الأدبى ، غير أن جمال الصور الفنية فى هذه الأبواب لا يتكشف على أساس فكرة النظم وحدها ، فكان من الطبيعى أن تبحث بحثا خاصا يؤكد فيه الجانب النفسانى من جمالها ، وهذا هو موضوع « الأسرار »[2] .

وبيّن صاحب البحث موقف القدماء والمحدثين من عبد القاهر[3] .

وعرض الفكرة التى قام عليها « دلائل الاعجاز » ، واجدا أن نظرية عبد القاهر فى أمر اللفظ والمعنى تحتاج الى نظر

(١) من الوجهة النفسية ص ٧٤ — ٧٥ .
(٢) المرجع السابق ص ٧٣ — ٧٤ .
(٣) المرجع السابق ص ٧٦ — ٧٧ .

ومناقشـــة ، ويتلجلج فى بعض جوانبهـا شىء من الغمـوض والتناقض والاسراف [١] .

ومضى الباحث يحلل كتاب « أسرار البلاغة » ، واقفا عند النواحى النفسية من هــذا الكتاب [٢] ؛ ثم يستخلص الفكرة الرئيسية التى تبرز فى كتاب « أسرار البلاغة » ، والتى يصح أن نعتبرها نظريته فى الأدب ، وهى : « أن مقيــاس الجودة الأدبية تأثير الصور البيانية فى نفس متذوقها » [٣] .

ويمضى الأستاذ الباحث فى سياحة تاريخية ، يعرض فيها بايجاز تاريخ النقد الأدبى منذ العصر الجاهلى حتى أيام عبد القاهر [٤] اذ يرى أن مؤلّفَين فى القرن الرابع قبل عبد القاهر كان لهما تفكير نفسى فى النقد ، هما : القاضى الجرجانى ، وأبو هلال العسكرى [٥] . والى « أن جهود عبد القاهر ونظرياته كانت استمرارا وتنظيما للجهود العربية النقدية التى تعهدتها ونمتها الحياة الاسلامية الجديدة [٦] » .

ويعقد الأستاذ خلف الله فصــلا [٧] يدرس فيه تأثر عبد

---

(١) المرجع السابق ص ٧٧ – ٧٨ .
(٢) المرجع السابق ص ٧٨ – ٩٢ .
(٣) المرجع السابق ص ٩٢ – ٩٦ .
(٤) المرجع السابق ص ٩٦ – ١٠٧ .
(٥) المرجع السابق ص ١٠٥ .
(٦) المرجع السابق ص ١٠٥ – ١٠٧ .
(٧) المرجع السابق ص ١٠٧ – ١١٥ .

القاهر فى بعض نواحى تفكيره البلاغى والنقدى بالثقافة الاغريقية ، ولا سيما بحوث أرسطو ، ويرى لذلك أن يتحدث عن تأثر التراث الاسلامى بفلسفة الاغريق واتجاههم الفكرى ، فيمر مرا سريعا باتصال العرب بالثقافة اليونانية ، وبكتب « أرسطو » بوجه خاص ، ويوجز أهم النواحى التى تعرض لها كتاباه : الشعر ، والخطابة ؛ لكى يرى الى أى مدى تأثر بهما عبد القاهر .

وبدأ الأستاذ خلف الله فى أول الأمر حذرا كل الحذر فى اثبات تأثر عبد القاهر بأرسطو ، وذلك اذ يقول : « وليس لدينا من دليل على أن عبد القاهر قرأ كتاب الشعر ، الا ما رجحه « طه حسين » من أن عبد القاهر انتفع بتعريب « ابن سينا » لخطابة « أرسطو » وشعره ؛ ولن تعطينا النظرة السريعة التى نظرناها فى كتاب الشعر لأرسطو أكثر من ترجيح أن عبد القاهر متأثر بأرسطو على العموم فى منزعه النفسانى فى فهم ظواهر الأدب[1] .

حتى اذا حلل كتاب « الخطابة » قال بعد أن حلل المقالة الرابعة : « ان الذى يطلع على هذه المقالة لا يملك الا أن يرجح أن عبد القاهر انتفع بها على نحو ما ، فيما قصد اليه فى أسرار البلاغة من تفريع وتحقيق »[2] .

---

(١) المرجع السابق ص ١١١ .
(٢) المرجع السابق ص ١١٣ .

وكان الأستاذ شديد الحذر فى اثبات التأثر ، ولم يثبت الا ترجيح تأثر عبد القاهر على نحو ما بالبحوث الاغريقية المترجمة [1].

ثم يختم بحثه قائلا : « غير أن هذا التأثر لا ينافى الأصالة ، ولا ينفى عن عبد القاهر صفة العالم المبتكر ، ولا يقلل من أهمية نظريته التى لم يسبقه سابق الى عرضها ، وتحقيقها ، وافراد موضوعها بالدرس ، كما يفرد العالم الحديث موضوعا معينا للبحث والتنقيب فى رسالة خاصة ، فمنهجه ، وطريقة تأليفه اذاً من أبرز المعالم فى الدراسات العربية النقدية ، وشخصيته العلمية فى نظريته واضحة حقا بجانب شخصية « أرسطو » ، وان قدرته على تسخير العلم فى كشف أسرار الذوق لدليل على أصالته ، كفيل بخلوده [2].

وقد بيّنتُ فيما مضى رأيى فى تأثر عبد القاهر بأرسطو ، وهنا أنفى عن عبدالقاهر هذا التأثر حتى بالمنزع النفسانى العام ، بعد أن رأينا عالمين قبل عبد القاهر ينزعان هذا المنزع ، وهما : القاضى الجرجانى ، وأبو هلال العسكرى .

كما لا أتفق مع الأستاذ فى ناحيتين أخريين :

أما الأولى فيسير أمرها ، وربما كانت اسراع قلم ، وتلك هى أن كتاب « دلائل الاعجاز » لم يطرق أهم الموضوعات التى

---

(1) المرجع السابق ص ١١٥ .

(2) المرجع السابق نفسه .

عرفت بعد باسم « البلاغة »[1] ، وانما تلك التى عرفت باسم « المعانى » .

أما الناحية الثانية فبالغة الخطورة ، تلك هى أن جمال الصور الفنية فى هذه الأبواب ، أى أبواب التشبيه والاستعارة والتمثيل لا يتكشف على أساس فكرة النظم وحدها[2] ، وأن على الباحث أن يتنبه لناحيتين فى دراسة الفن الأدبى : أولاهما : ناحية البناء والنظم والتركيب ، والثانية ناحية الصياغة والتصوير والجمال .

وانما كانت بالغة الخطورة ؛ لأنها تهدم نظرية عبد القاهر من أساسها ؛ لأن عبد القاهر يجعل البلاغة والفصاحة والبراعة وما شاكلها صفات تعود الى نظم الكلم ، لا الى الألفاظ منفردة ، وأن هذا النظم ليس شيئا سوى توخى معانى النحو بين الكلم ، وأن بلاغة النظم انما تتحقق اذا كان تابعا للمعنى .

تلك هى أساس فكرة عبد القاهر ، لم يفرق فى ذلك بين حقيقة ومجاز ، ولا بين استعارة وتشبيه ، وقد أتعب نفسه فى كتاب « الدلائل » لاثبات أن بلاغة هذه الألوان انما هو لنظمها ولمعناها ، بل ان هذه الألوان كانت أدلة له لاثبات فكرته ، فلم يكن يرى فيها سوى نظم تابع لمعناه ، وعلى هذا الأساس عالجها فى كتاب « دلائل الاعجاز » ، وانما عالجها فى كتاب

---

(١) المرجع السابق ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٥ .

« الأسرار » على أساس أن هذه الألوان ينظر اليها على أنها أسس علم البلاغة ، فدرسها مستقلة ؛ ليبين فروعها ، والفروق بين بعضها وبعض ، من غير أن يحتاج تبيُّن جمـالها الى شيء غير فكرة النظم وحدها .

ويدل على ذلك أن الناحيتين اللتين ذكرهما الأسـتاذ غير مختلفتين ؛ فهل ناحية الصياغة سوى ناحية البناء والنظم ، وهل التصوير شيء غير البناء ؛ ومما هو جدير بالذكر أن عبد القاهر تحدث عن الصياغة والتصوير فى كتابه « الدلائل » أكثر كثيرا مما تحدث عنهما فى كتاب « الأسرار » ؛ وأما الجمال فقد أكثر عبد القاهر اكثارا مملا فى أنه انما يعود الى النظم ليس غير .

ليس هناك اذاً ناحيتان عند عبد القاهر ، وانما هى ناحية واحدة ، هى فكرة النَّظم وحدها ، لا يشركها سواها فى تبين بلاغة الكلام وجماله ؛ مما وضع عبد القاهر من أجلها كتابه : « دلائل الاعجاز » .

أما ما رآه الأستاذ فى أن نظرية عبد القاهر فى أمر اللفظ والمعنى يبدو فى بعض جوانبها شيء من الغموض والتناقض ، فقد رأينا أن ذلك يبدو فى ظاهر الأمر ، أما فى حقيقته ، فليس ثمة غموض ولا تناقض ، كما بينا ذلك فى الفصل الذى عقدناه للفظ والمعنى (١) .

***

---

(١) راجع ص ١٢٥ من هذا الكتاب .

وكتب الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى كتابا عن « عبد القاهر والبلاغة العربية » ، بدأه بنقل ترجمته من فوات الوفيات وبغية الوعاة وغيرهما .

وعقد المؤلف فصلا لعبد القاهر والكتّاب المحدثين ، لخص فيه رأى الدكتور مندور الذى رأى أن جماع آراء عبد القاهر مسألتان :

١ ـ انكاره لما رآه الجاحظ من أهمية الألفاظ ، ثم ثورته على مذهب العسكرى الذى يرى جودة الكلام تعود الى محسّنات لفظية تقف عند الشكل(١) .

ونحن لا نوافق الباحث على ذلك ؛ لأن عبد القاهر لم ينكر على الجاحظ فكرته ، وانما استدلّ بها ، ووافقه عليها ، ورأى الناس لم يفهموها على وجهها الصحيح، أمّا هو فموافق للجاحظ فى فكرته ؛ لأن الجاحظ لم يدع الناس الى نصرة اللفظ على المعنى ، ولم يدع مطلقا الى العبارة المتكلّفة ذات الرنين الموسيقى اللفظى اذا خلت من المعنى ، وقد بينّا فيما سبق أن عبد القاهر يتّفق مع الجاحظ تمام الاتفاق فى الصياغة وجودة التعبير ، وانما يزيد على الجاحظ فى بيان سبب جمال هذه الصياغة ، وهو أن اللفظ تابع للمعنى ومصور له ؛ وقد بيّنا ذلك فيما مضى .

وأما مخالفته للعسكرى ، فلم يكن العسكرى ممّن يقبل

---

(١) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٨٠ .

التكلف فى المجىء بالمحسنات البديعية ، والذى جاء به عبدالقاهر هو بيان أن هذه المحسنات البديعية كالجناس والسجع مما يبدو أن جمالها لفظي ـ انما جمالها فى معناها ، وأن التكلف يكون حيث يتبع المعنى اللفظ ، وقد شرحنا ذلك أيضا فى سعة فيما مضى.

ويرى الدكتور مندور أن عبد القاهر فى « الدلائل » يرى أن الجودة انما تكون بدقة الأداء ، ونجد عنده فى « أسرار البلاغة » نظرية أخرى فى الموازنة بين طرق الأداء الحقيقية منها والمجازية ؛ فنظرية «الدلائل» تسير مع نظم الكلام والأسلوب ، وعلى أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبَّر عنه الا بعبارة واحدة ، ونظرية « الأسرار » تقوم على افتراض وجود طريقتين للعبارة : طريق الحقيقة ، وطريق المجاز[1] .

ونحن لا نوافق الدكتور مندورا فى ذلك ؛ فليس افتراض وجود طريقتين للعبارة نظرية لعبد القاهر ، وانما مضى جميع العلماء من قبله على هذا الافتراض .

ويقرِّر عبد القاهر فى كتابيه : « الدلائل » ، و « الأسرار » أن أصل المعنى يمكن أن يعبَّر عنه بطرق مختلفة ، وأن لكل عبارة من ذلك معناها الذى تفترق به عن العبارة الأخرى ، لأن العبارتين لا يمكن أن يؤديا معنىً واحدا الا اذا اتّفقا من جميع الجهات ؛ وأتعب عبد القاهر نفسه فى بيان ذلك ، وهو يشرح فكرة التفسير والمفسر فى كتابه : « دلائل الاعجاز » ؛ فليس اذاً

---

(١) المرجع السابق ص ٩ ـ ١٠ .

لعبد القاهر نظريتان ، وانما هي نظرية واحدة ، هي أن العبارات تختلف في أداء أصل المعنى ، ثم تفضل احداهما الأخرى ، حتى تصل واحدة الى درجة الاعجاز .

واذا كان عبد القاهر يعتمد على الذوق فانه يحاول أن يعتمد على الذوق في تفهم أسرار حكمه ؛ ليصل بذلك الى أن من الممكن وضع القواعد العامة لعلم البلاغة .

وهناك في كثير من مسائل البلاغة ، كمسائل التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف والتنكير ما يعتمد فيه على العقل والمعرفة . وانما يتكون الذوق المكتسب من مخالطة النصوص الأدبية ، والحياة معها ، حياة تدرك جمالها ، ويكون من المستطاع لصاحب هذا الذوق أن يحكم على النصوص الأدبية لا حكما استبداديا ، ولكن حكما يرتكز على التجربة ، وان لم يستطع أحيانا أن يبين عن سر احساسه وذوقه .

واذا كان الجمال موضوعيا كما يؤمن به عبد القاهر فمن الممكن اذا أن نصل الى قواعد عامة ، ونظريات تكون أسسا للحكم ، وهو ما حاول عبد القاهر أن يفعله ، وأدرك بعضه .

ولست هنا في مقام تفصيل ذلك ؛ فقد وصل الى كثير من القواعد التي وضعها ليحتكم اليها الناقدون كآرائه في الاستعارة المفيدة وغير المفيدة ، ورأيه في تفاوت الاستعارة في مدارج القوة ، وآرائه في أضعف ألوان التشبيه وأقواها ، الى غير ذلك من مسائل يطول بي وجه تعدادها . وقد سبق أن بينّا غرام عبد القاهر بالتحديد والتقسيم بعد الاستقراء والدراسة . وكل

ذلك قواعد توضع ليحتكم اليها الناقدون عند الحكم على النصوص الأدبية .

ولذلك لا أتفق مع الدكتور مندور فيما ذهب اليه فى مسألة الذوق الشخصى [1].

ومؤلف الكتاب عندما عرض تراجم عبد القاهر فى القديم ، وموقف المحدثين منه ، لم يبد رأيا ، وانما نقل أو لخّص ما قيل .

وعرض المؤلف بعد ذلك فصلا عن عبد القاهر وأثره فى وضع البيان العربى [2] ، بيّن فيه سبب وضع علوم البلاغة ، وذكر فى ايجاز بعض الكتب التى ألّفت فيه حتى جاء عبدالقاهر .

ويتحدث فى هذا الفصل عن موقف البلاغة العربية من التأثر بالثقافة اليونانية ، وكان فى ذلك ناقلا لا دارسا فاحصا .

ويمضى متعقّبا الواضع الأول للبيان العربى ، مؤكّدا أنه ابن المعتز ، واضعا عبد القاهر فى مكانه بين علماء البلاغة ، ناقلا بعض ما قاله الناس عنه .

ويأخذ بعد ذلك فى دراسة لعبد القاهر وكتابيه ، عارضا بعض آرائه ، ذاكرا موضوع كتاب « الدلائل » وكتاب « الأسرار » ، وعادًّا بعض من تأثر بهم عبد القاهر فى كتابيه ، مبديا رأيه فى تأليفهما ، وأن عبدالقاهر « قد أساء عرض أفكاره فى كتابه : « الأسرار » ، وكذلك فى « الدلائل » ؛ فخرج تأليفه

---

(١) راجع « عبد القاهر والبلاغة العربية » ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧ ــ ٣٤ .

مشوّها مضطربا ، معادا ، مكرورا »[1] ، وقد بيّنا فيما مضى رأينا فى منهج عبد القاهر .

وقد ذكر المؤلف بحوثا تناولها عبد القاهر فى كتابيه ، ولم يقف عند هذه الظاهرة ليتبيّن سرّها ، وقد بيّنا السر فيما مضى .

ويدرس صاحب الكتاب دراسة موجزة بعض الأبواب التى تعرّض لها عبد القاهر ، فدرس باب المجاز بفرعيه : المرسل ، والعقلى ، والتشبيه والاستعارة ، كما درس النظم ، ومذهب عبد القاهر فى تقديم المسند اليه .

وذكر مؤلف الكتاب أن منهج عبد القاهر فى كتابيه منهج أدبى محض ، يعرض فيه الرجل على القارىء الأساليب العربية ، ويحلّلها ، ويدرسها دراسة فهم وتذوق ونقد ، ويستنبط منها ما يشاء من القواعد والأصول[2] .

ويرى المؤلف أن عبد القاهر فى ذلك يسير وراء الجاحظ امام العربية والأدب وشيخ البيان العربى المتوفى عام ٢٥٠هـ[3] .

ولست أدرى كيف يسير عبد القاهر وراء الجاحظ ، وكتاباه لا يمتّان بصلة الى الجاحظ ولا الى منهجه ، فكتاب «الدلائل» يدور كله حول نظرية واحدة يعرضها ويشرحها ويبرهن عليها ،

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠ .

(٢) راجع « عبد القاهر والبلاغة العربية » ص ١٢٨ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

ويردُ الشبه عنها ، وكتاب « الأسرار » مبوب أبوابا دقيقة يناقش تحت كل باب مسائله المختلفة ، لايتجاوزها ، ولايستطرد الا نادرا جدا ؛ فأين ذلك من منهج الاستطراد والحشد الذى لا تحليل فيه الا نادرا ، وهو منهج الجاحظ .

ومما يلحظ أن مؤلف الكتاب يميل الى أن يبخس عبد القاهر حقَّه ، يؤمن بأنه عرض آراء علماء العربية والبيان والنقد قبله فى كتابيه عرضا سليما مهذَّبا ؛ مع أن عبد القاهر لم يسبقه الى نظرية النظم عالم آخر من علماء البيان .

ويختم المؤلف كتابه بالدعوة الى العودة الى منهج عبد القاهر .

وبعد فهذه دراسة يعوزها التعمّق ، والشمول ، ولا يتبين فيها فى وضوح جهود عبد القاهر .

***

ودرس الدكتور مصطفى ناصف النظم فى «دلائل الاعجاز» .

وكثير من أفكاره يحتاج الى مناقشة ؛ لتبيُّن وجه الصواب فيما جاء به مؤلفها ؛ وقد تجد فى المقال قفزا من فكرة الى فكرة ، وانتقالا مفاجئا من موضوع الى موضوع .

وخذ لذلك مثلا تصويره الميتسر لحيوية البيئة التى أنتجت عبد القاهر فيما لا يتجاوز أربعة أسطر ، ولست أدرى ما صلة انتاج عبد القاهر فى البلاغة العربية ، باعتزاز الايرانيين بتاريخهم الوطنى ، وأن الشاهنامة هى التعبير عن البطولة والأبطال .

ان مثل ذلك جدير بأن يصرف عبد القاهر عن البلاغة العربية ودلائل الاعجاز ، الى تاريخ الايرانيين ودراسة لغتهم وآدابهم .

ثم يقفز الباحث من ذلك الى أن الكتاب ممزق تتفرّق فيه المسألة الواحدة فى أماكن كثيرة متباعدة .

ويعود الى أن كتاب « دلائل الاعجاز » قد احتوى من البحوث ما لا يتّصل بالغاية اتصالا مباشراً ، « ونعنى بذلك حديث اللفظ والمعنى ، هل العمل الأدبى فى الألفاظ أم فى المعانى ؟ مشكلة لاتتّصل اتصالا قريبا باعجاز القرآن من الوجهة البلاغية ، ثم ان عبد القاهر لم يثبت فى ثنايا كتابه أيّة علاقة لهذه المشكلة بالبحث فى الاعجاز البلاغى ، بل ان هذا البحث يؤدى — صراحة — الى نتيجة تخالف ما يريد أن يصل اليه ، فبينا ينتهى بحثه فى المشكلة الأولى الى أنّ العمل الأدبى كله ينصبّ على المعنى المعقول ، وأنّ ما يوصف به من أوصاف مبهمة أو غامضة انما يرجع الى المعنى ، وبينا يصل الى هذه النتيجة اذا به يقول فى مكان آخر : ان الاعجاز فى الألفاظ ، مسايرا بذلك المذاهب الموروثة [1] » .

« وهذا أمر عجب ، فكتاب « دلائل الاعجاز » يهدف الى بيان الوجه الذى به كان القرآن معجزا ، وقد قلب الأمر على وجوهه ، فرأى أن وجه الاعجاز كان فى بلاغته فحسب ، فمضى يشرح معنى البلاغة ، مبيّنا أنها تعود الى المعنى ، وأن اللفظ

---

(١) النظم فى دلائل الاعجاز ص ٢ .

تبع له ، وليس معنى ذلك اغفال أمر الصياغة ، لأن الصياغة تتبع المعنى ، فاذا كان المعنى قويا ، تبعته صياغة قوية ، وان كان ضعيفا تبعه تعبير يعبِّر على هذا الضعف ، واختلاف المعنى يتبع اختلاف الناس فى شعورهم ، فيجىء التعبير مختلفا باختلاف الشعور » .

ويمضى صاحب البحث مدلّلا على أن الفكرة فى الدلائل ذات بذور فى تفكير السلف[1] .

ثم يشير الى أن كثيرين قد سبقوا عبد القاهر الى القول بأن اعجاز القرآن لنظمه ، كالجاحظ ، والواسطى ، والخطّابى ، والرمّانى[2] .

ويذكر فى فصل « النظم والاعجاز فى الدلائل »[3] ، فيتحدث عن مذهب الصرفة الذى لم يرتضه عبد القاهر ، وعما افترضه عبد القاهر من كل ما قد يتشبث به المدّعون أنه سبب الاعجاز ، وكيف كان ذلك مؤدّيا الى فكرة النظم عند عبد القاهر .

ويأخذ على عبد القاهر ، وهذا حق ، أنه لم يعن العناية المرجوّة بنصوص القرآن ، وأنه لم يحاول البتّة أن يبدى مدى تفوّق القرآن على غيره من النصوص .

وفكرة المؤلف فى أن عبدالقاهر قد أدار فكرته على تأملات

(١) المرجع السابق ص ١٤ وما يليها .
(٢) المرجع السابق ص ٢٣ — ٢٦ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٧ — ٣٠ .

دينية الجوهر [1] غير مستقيمة مع منهج الكتاب الذى يقوم على شواهد من مأثور الشعر ، لا يبدو فيها ولا فى دراستها أى ارتباط بالدين .

وكثير من عبارات الكاتب غامض يحتاج الى جلاء ؛ فلست أدرى ما دخل أنَّ « الجو الدينى قريب اليه معانى الاتهام والشك ، وماإليهما مما يظهرنا عليه معظم فصول الكتاب ؛ ذلك لأن ذروة الايمان تمثّل فىالتقوى ، والتقوى لغة تنبه وحذر ».

« ولم يكن اهمال الجانب الانفعالى تلقاء النص الا مسايرة خافية لافناء الذات » .

« والجو الدينى يفنى الذات الانسانية فى كلٍّ يعلو على الذوات ، وهذه الذوات من خلفه يسيِّرها كما يشاء » .

« وهذه الاشعاعات تجعل التعبيرات الفنية مكابدة فى سبيل واحد ، واقامة رسوم انفعالية فى السبيل اغراق فى الانسانية لا يلائم أوهام الطلب » [2] .

لست أدرى صلة هذا بمنهج عبد القاهر ، فعبد القاهر لم يفن نفسه بل كان شديد التنبّه الى نفسه ؛ ولم يهمل الجانب الانفعالى تلقاء النص ، بل عنى به عناية بالغة .

ان مثل هذه الدراسة تحيل أمامنا عبد القاهر مزيجا لايتضح

---

(١) المرجع السابق ص ٤٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٤ .

من الألغاز ، مع أنه رجل واضح تمام الوضـــوح ، ويعنى فى كتبه بأن يكون واضحا لا التواء فى أسلوبه ، ولا غموض .

***

وألّف الدكتور درويش الجندى بحثا عن « نظـرية عبد القاهر فى النظم » ، قدّم له بدراسة لبيئة عبـد القاهر وعصره وثقافته ، ثم أرّخ لقضية الاعجاز منذ العصر الاسلامى العربى الخالص الى أيام عبد القاهر .

ثم شرح الدكتور نظرية عبد القاهر فى النظم ، وأن لهـا هدفين : أولهما : بيان أن جوهر الكلام هو المعـنى القائم فى النفس ، وثانيهما : ربط البلاغة بالاعجاز .

ويمضى فى بيان أسس النظرية ومعالمها ، ويدرس خطوات عبد القاهر فى نظريته ، فيجلوها خطوة خطوة ، ويعرض شبهات اللفظيين ويرد عليها .

والجديد فى هذا البحث أنه استعان بالبحوث الكلامية فى تفسير نظرية عبد القاهر فى النظم ، وربط هذه النظرية بتلك البحوث ربطا وثيقا (١) .

والذى أراه أن عبد القاهر لم يكن يفكر فى الكلام النفسى الذى أتعب المتكلمون أنفسهم فى الحديث عنـه ، كما لم يكن يفكر فى قدم القرآن وحدوثه ، وهو يكتب كتابه عن البلاغة التى يفسر بها اعجاز القرآن .

---

(١) نظرية عبد القاهر فى النظم ص ١١ .

لقد كان عبد القاهر يتكلم عن نظم الكلام الذى يتّصف بالبلاغة ، سواء فى ذلك كلام الله وكلام البشر ، وكان يتخذ نماذجه التى يعرضها من القرآن ومأثور كلام العرب ، مما يدلّ على أنه كان ينظر الى البلاغة نظرة شاملة ، ولست أدرى قيمة ربط الأبحاث الكلامية بنظرية النظم ، ولا المعنى الذى تفيده البلاغة من هذا الربط .

وأما استشهاده برأى الأستاذ أمين الخولى بغلبة النزعة الكلامية على عبد القاهر فى كتابه دلائل الاعجاز ، فقد بيّنّا رأينا فيه فيما مضى [1] .

وأما استئناسه بقول ابن سنان وردّه على من ذهب الى أن الكلام معنى فى النفس ، ليخلص لهم القول بأن كلام الله عزّ اسمه قديم ، فادّعوا لذلك أن الكلام غير هذا الصوت المسموع ، وأنه معنى قائم بالنفس ليسوغ لهم قدمه على بعض الوجوه [2] .

ففضلا عن أن عبد القاهر لم يتّصل بابن سنان ، كما قلنا ، لا نرى عبد القاهر متّصلا بهذه الفكرة عندما أثبت أن البلاغة تعود الى المعنى ، ولم يقل : ان البلاغة تعود الى الكلام النفسى ، وانما قال : ان بلاغة الكلام تعوّد الى معناه ؛ وليس ثمّة من يقول : ان المعنى شىء يمكن أن يكون الا فى النفس .

---

(١) راجع ص   من هذا الكتاب .
(٢) نظرية عبد القاهر فى النظم ص ١٠ .

واتعاب المؤلف نفسه فى مثل هذا الربط ، فى نظرى ، لايقوم على أســاس صحيح ، لأن كتاب عبــد القاهر لم يؤلف لهذا الغرض ، ولم يبن على هذا الأساس ، ولم يتعب عبد القــاهر نفسه ليثبته ، ولم يشر اليه من قريب أو من بعيد .

***

وفى الكتاب الذى ألّفه الدكتور بدوى طبانة عن « البيان العربى » فصل عن « بلاغة عبد القاهر فى دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة » .

وقد بدأه بالموازنة بين اتجاهى ابن سنان وعبد القاهر ، ثم بيّن مدى فهم عبد القاهر لكلمات : « البلاغة ، والفصــاحة ، والبيان » ؛ لأنها تكاد تتقارب فى نظره ، ويردّ بذلك على ناشر كتابى عبد القــاهر الذى وضع تحت عنــوان كتاب « دلائل الاعجاز » : كلمة « فى علم المعانى » ، وتحت عنوان : « أسرار البلاغة » : كلمة « فى علم البيان » .

ثم شرح فكرة النظم عند عبد القاهر ، ورأى أن الأفكار التى دارت فى المناظرة بين السّيرافى ، وأبى بشر متّى بن يونس فى مجلس الوزير ابن الفرات ـــ هى التى تبناها عبد القاهر ، وصاغ منها كتابه : « دلائل الاعجاز » [1] .

ويعقد كذلك فصــلا للفظ والمعنى عند عبد القــاهر ؛ ثم

(1) البيان العربى ص ١٦٧ .

يجول جولة فى بلاغة عبد القاهر : من بيان مزايا التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، ويتحدث عن فضله فى بحث الفصل والوصل .

ويذكر لمحات من كتاب « أسرار البلاغة » .

ويختم بحثه بأن موضع عبد القاهر يجب أن يكون بين نقاد الأدب ، وأن يكون فى طليعة النقاد العرب .

***

وبعد فهذه جولة سريعة فى الدراسات الحديثة لعبد القاهر ، راجين بذلك أن نعرض وجهات النظر المختلفة حول هذه الشخصية المبتكرة العميقة التفكير التى كان لجهودها أثر كبير فى البلاغة العربية .

والحمد لله على ما وفق .

حلوان الحمامات فى
١٣ رمضان سنة ١٣٨١ هـ
١٨ فبراير سنة ١٩٦٢ م

مراجع البحث

١ ـ ابن أبى الاصبع المصرى بين علماء البلاغة .
للدكتور حفنى محمد شرف ـ الطبة الأولى ـ مكتبة نهضة مصر بالفجالة .

٢ ـ احياء النحو .
لابراهيم مصطفى ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٧ م .

٣ ـ أسرار البلاغة .
لعبد القاهر الجرجانى ـ الطبعة الثالثة سنة ١٩٣٩ م ـ مطبعة عيسى البابى الحلبى .

٤ ـ أسس النقد الأدبى عند العرب .
للدكتور أحمد أحمد بدوى ـ الطبعة الثانية ـ مكتبة نهضة مصر بالفجالة .

٥ ـ اعجاز القرآن .
لأبى بكر الباقلانى ـ بتحقيق السيد أحمد صقر ـ دار المعارف بمصر .

٦ ـ الأعلام .
لخير الدين الزركلى ـ المطبعة العربية بمصر سنة ١٩٢٧م

٧ ـ انباه الرواة على أنباه النحاة .

لجمال الدين أبى الحسن على بن يوسف القفطى ـ بتحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم .

٨ ـ البديع .
لعبد الله بن المعتز ـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٤٥ م .

٩ ـ بغية الوعاة ، فى طبقات اللغويين والنحاة .
لجلال الدين السيوطى ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ هـ .

١٠ ـ البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها .
للأستاذ أمين الخولى ـ بحث ألقى فى ١٩ مايو سنة ١٩٣١ م .

١١ ـ بيان اعجاز القرآن .
لأبى سليمان أحمد بن محمد بن ابراهيم الخطابى المتوفى سنة ٣٨٨ هـ .
(ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن . حققها وعلق عليها : محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلام) ـ طبع دار المعارف بمصر .

١٢ ـ البيان والتبيين .
للجاحظ ـ المطبعة التجارية الكبرى ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٢٦ م .

١٣ ـ البيان العربى .

للدكتور بدوى طبانة ــ مطبعة الرسالة ــ الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٢ م .

١٤ ــ تاريخ علوم البلاغة .
لأحمد مصطفى المراغى .

١٥ ــ تلخيص ابن مكتوم .
بدار الكتب رقم ٢٠٦٩ تاريخ تيمور .

١٦ ــ دلائل الاعجاز .
لعبد القاهر الجرجانى ــ مطبعة المنار سنة ١٣٣١ هـ .

١٧ ــ دمية القصر ، وعصرة أهل العصر .
لأبى الحسن على بن الحسن الباخرزى المتوفى سنة ٤٦٧ هـ ــ مخطوط بدار الكتب رقم ٣٣ ش .

١٨ ــ ديوان البحترى .
المطبعة الأدبية ببيروت ــ الطبعة الثانية سنة ١٩١١ م.

١٩ ــ الرسالة الشافية .
لعبد القاهر الجرجانى ــ طبع دار المعارف بمصر ــ (ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ــ حققها وعلق عليها : محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلام) .

٢٠ ــ روضات الجنات .
لمحمد باقر بن الحاجى أمير زين العابدين الموسوى ــ من علماء القرن التاسع الهجرى . طبع حجر بدار الكتب رقم ٢٦٠٩ تاريخ .

٢١ ـ سر الفصاحة .
لابن سنان الخفاجى ـ المطبعة الرحمانيـة ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٣٢ م .
٢٢ ـ شذرات الذهب ، فى أخبار من ذهب .
لعبد الحى بن العماد الحنبلى ـ طبع القاهرة سـنة ١٣٥٠ هـ .
٢٣ ـ شرح الايضاح للخطيب القزوينى .
للأستاذ عبد المتعال الصعيدى ـ المطبعـة المحموديه التجارية سنة ١٩٣٥ م .
٢٤ ـ الشعر والشعراء .
لابن قتيبة ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٣٢ هـ .
٢٥ ـ الصاحبى ، فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها .
لأحمد بن فارس ـ مطبعة المؤيد سنة ١٩١٠ م .
٢٦ ـ الصناعتين .
لأبى هلال العسكرى ـ مطبعة محمد على صبيح ـ الطبعة الثانية .
٢٧ ـ طبقات الشافعية .
لتاج الدين السبكى ـ المطبعة الحسينية المصرية ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ .
٢٨ ـ طبقات المفسرين .
لمحمد بن على بن أحمد الداودى المالكى ـ مخطوط بدار الكتب رقم ١٦٨، تاريخ .

٢٩ ــ الطراز .
ليحيى بن حمــزة العلوى ــ مطبعــة المقتطف سنة ١٩١٤ م.
٣٠ ــ عبد القاهر والبلاغة العربية .
للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى ــ المطبعة المنيرية ــ الطبعة الأولى سنة ١٩٥٢ م .
٣١ ــ العمدة ، فى صناعة الشعر ونقده .
للحسن بن رشيق القــيروانى ــ مطبعة الســعادة ــ الطبعة الأولى سنة ١٩٠٧ م .
٣٢ ــ العوامل المــائة .
لعبد القاهر الجرجانى ــ طبع بولاق سنة ١٢٤٧ هـ .
٣٣ ــ فوات الوفيات .
لمحمد بن أحمد الكتبى ــ مطبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ.
٣٤ ــ الكامل .
للمبرد ــ المطبعة الأزهرية بمصر .
٣٥ ــ كشف الظنون ، عن أسامى الكتب والفنون .
للكاتب شــلبى حاجى خليفة ــ طبع الآســتانة سنة ١٩٤١ م.
٣٦ ــ محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية : (الدولة العباسية) .
للشيخ محمد الخضرى ــ مطبعــة دار احياء الــكتب العربية بمصر ــ الطبعة الثانية سنة ١٩٢١ م .

٣٧ ـ المختار من دواوين المتنبى والبحترى وأبى تمام .
لعبد القاهر الجرجانى ـ بتحقيق عبد العزيز الميمنى
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٧ م .

٣٨ ـ مختصر طبقات الشافعية ، لابن قاضى شهبة .
لأحمد بن محمد الأسـدى ـ مخطوط بدار الكتب
رقم ٢٤٠ تاريخ تيمورية .

٣٩ ـ مرآة الجنان ، وعبرة اليقظان ، فى معرفة ما يعتبر من
حوادث الزمان . لأبى محمد عبد الله اليـافعى المكى
المتوفى سنة ٧٦٨ هـ ـ مطبعة حيدر أباد .

٤٠ ـ معجم الأدباء .
لياقوت الرومى ـ مطبعة دار المأمون .

٤١ ـ معجم البلدان .
لياقوت الرومى ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٠٦ م.

٤٢ ـ المقتصد فى شرح الايضاح .
لعبد القاهر الجرجانى ـ مخطوط بدار الكتب رقم
١١٠٣ نحو .

٤٣ ـ من بلاغة القرآن .
للدكتور أحمد أحمد بدوى ـ الطبعة الثالثة ـ مكتبة
نهضة مصر .

٤٤ ـ من النقد والأدب ـ المجموعة الرابعة .
للدكتور أحمد أحمد بدوى ـ مكتبة نهضة مصر .

٤٥ ــ من الوجهة النفسية ، في دراسة الأدب ونقده .
للأستاذ محمد خلف الله ــ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٧ م .
٤٦ ــ الموازنة بين أبي تمام والبحتري .
للآمدي ــ مطبعة محمد علي صبيح .
٤٧ ــ النجوم الزاهرة ، في ملوك مصر والقاهرة .
ليوسف بن تغري بردي الأتابكي ــ طبع مصر سنة ١٩٣٥ م .
٤٨ ــ نزهة الألباء ، في طبقات الأدباء .
لأبي البركات عبد الرحمن الأنباري ــ طبع حجر بالقاهرة سنة ١٢٩٤ هـ .
(دار الكتب رقم ٤٤٦٦ تاريخ) .
٤٩ ــ نظرية عبد القاهر في النّظم .
للدكتور درويش الجندي ــ مكتبة نهضة مصر بالفجالة سنة ١٩٦٠ م .
٥٠ ــ النظم في دلائل الاعجاز .
للدكتور مصطفى ناصف ــ حوليات كلية الآداب ــ بجامعة عين شمس ــ يناير سنة ١٩٥٥ م .
٥١ ــ نقد الشعر .
لقدامة بن جعفر ــ مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ــ الطبعة الأولى سنة ١٣٠٢ هـ

٥٢ ــ نقد النثر .
ينسب لقدامة بن جعفر ــ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٨ م.
٥٣ ــ النكت فى اعجاز القرآن .
لأبى الحسن الرمانى المتوفى سنة ٣٨٦ هـ ــ طبع دار المعارف بمصر . (ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ، حققها وعلّق عليها : محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلام) .
٥٤ ــ الوساطة بين المتنبى وخصومه .
للقاضى الجرجانى ــ مطبعة محمد على صبيح بالأزهر .
٥٥ ــ وفيات الأعيان .
لأحمد بن محمد بن خلكان ــ المطبعة الميمنية سنة ١٣١٠ هـ .

فهرس

صفحة

صفحة

صفحة

أعلام العرب

مكتبة الثقافة الحية التى تساهم فى اشـــتراكية الثقافة بقروش زهيدة ــ تصدر شهرية عن إدارة الثقافة بوزارة الثقافة والإرشاد القومى ــ للتعريف بنوابغ المفكرين من أعلام العرب . . .

وتطلب من :

١ ــ مكتبة مصر ... ... ٣ شـــارع كامل صدقى

٢ ــ مكاتب شركة توزيع الأخبـــار ... ... بالقطر المصرى

٣ ــ وكلاء الشركة القومية ... ... فى جميع البلاد العربية

٤ ــ مكتبة المثنى ... ... ببغداد

دار مصر للطباعة
٣٧ شارع كامل صدقى الفجالة

أعلام العرب

الكتاب القادم

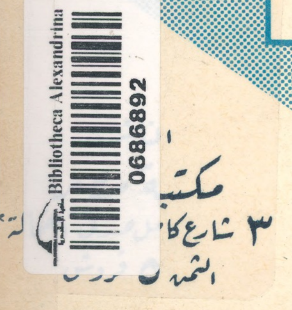
عبد الله النديم

خطيب الوطنية

بقلم

الدكتور على الحديدى

يصدر فى ٧ سبتمبر ١٩٦٢



دار مصر للطباعة